This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

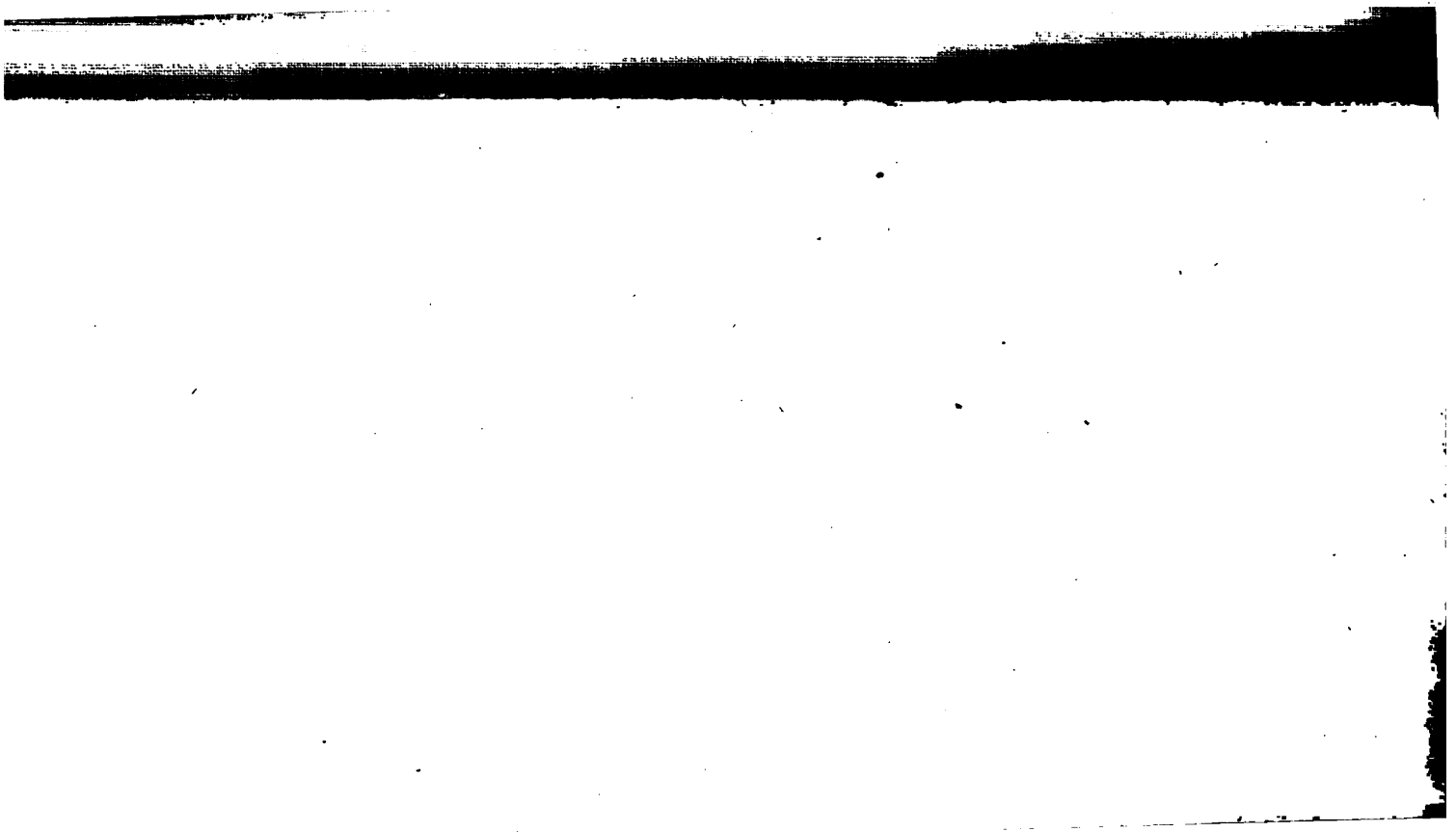
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
B 3 937 520

I
270

VOORSANGER COLLECTION
OF THE
SEMITIC LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
GIFT OF
REV. JACOB VOORSANGER, D.D.
1906



I
2

Die

gottesdienstlichen Vorträge

der Juden,

historisch entwickelt.

Ein Beitrag

zur Alterthumskunde und biblischen Kritik,

zur Literatur- und Religionsgeschichte.

Von

Dr. Zunz.

Berlin, 1832.

A. Asher.

BM660
M28

UNIV. OF
CALIFORNIA

Vorrede.

Der nöthigen Auskunft über Inhalt und Bedeutung des Buches, welches ich hiermit meinen Lesern überreiche, sei mir verstattet einige Betrachtungen über die jüdischen Angelegenheiten im Allgemeinen, und insbesondere über die Fragen, zu deren Beantwortung ich beigetragen zu haben wünsche, vorauszuschicken. Ich appellire dabei von Autoritäten, die Vorurtheil und Missbrauch anerkennen, an die Aussprüche der Wahrheit, der Gerechtigkeit; denn wo ringsum Freiheit, Wissenschaft und Civilisation sich neue Grundlagen erkämpfen, darf auch der Jude auf ernste Theilnahme, auf ungeschmälertes Recht den Anspruch erheben. Oder müssen, weil Pfaffenthum und Inquisition, Despotie und Sklaverei, Tortur und Censur allgemach abziehen, die Willkühr des Faustrechts und des Mittelalters Unsinn allein in den Judengesetzen eine Wohnstätte behalten?

Es ist endlich Zeit, dass den Juden in Europa, insonderheit in Deutschland, Recht und Freiheit statt der Rechte und der Freiheiten gewährt werde: kein kümmerliches erniedrigendes Vorrecht, aber ein voll-

421895

ständiges, erhebendes Bürgerthum. Wir haben ke
Begehren nach den geizig zugemessenen Rechten, die ei
gleiche Anzahl von Unrecht aufwiegt; wir finden kei
Behagen an dem mitleidig Zugestandenen, uns ekelt d
erschlichene Privilegium an. Tief vor Schaam sollt
der erröthen, den die Gunst durch einen Adelsbri
über seine Brüder im Glauben erhöbe, währen
das Gesetz mit brandmarkender Ausschliessung ihn
seine Stelle unter dem geringsten seiner Brüder i
Vaterlande zuweist. Nur in gesetzmässiger, gemein-
samer Anerkennung können wir Befriedigung, in un-
widerruflicher Gleichstellung das Ende unseres Schmer-
zes finden. In der Freiheit aber, die der Hand die
Fessel abnimmt, um sie der Zunge anzulegen, in einer
Toleranz, welcher unser Verfall, nicht aber unser Fort-
schritt behagt, in dem Staatsbürgerthum, das Schutz
ohne Ehre, Lasten ohne Aussichten bietet, vermisse ich
Liebe und Gerechtigkeit, und in dem Körper des Staats-
verbandes können so schädliche Elemente nur böse Krank-
heit erzeugen: Nachtheil dem Einzelnen und dem
Ganzen. Denn es ist des einzelnen Staatsmitgliedes
Wohlergehen und Nützlichkeit lediglich von dem Um-
fang seiner Befugnisse und dem Grade der, ihm für
leibliches und geistiges Gut gewährten, Sicherheit ab-
hängig. Allein die Summe dieser seiner Glückseligkeit
wird verringert, die Wirkung seiner Thätigkeit neu-
tralisirt, wenn er, der Einzelne, als Helot geboren, nicht
wegen seiner Individualität, sondern wegen der Ge-
sammtheit, der er angehört, beeinträchtigt wird, weil
ihn die Machthaber, nach einem die Individuen mora-

lisch abschätzenden Tarif, einer minder berechtigten Classe — einer solchen, der sie natürlich selber nicht angehören — zugewiesen haben. Nicht von dem Juden hängt es ab, ob er dem Ganzen schädlich oder nützlich seyn müsse, sondern nur von der allgemeinen Civilisation und der diese bestimmenden Gesetzgebung, Erziehung, Glaubensgemeinschaft und Familienbande sind unantastbares Eigenthum des Einzelnen; sie sind vielleicht des Juden einziger Besitz, höchstes Lebensglück, und weil er sie nicht mit Füssen tritt, wird er bestraft. Wer, der das Organ des Gesetzes, d. i. der allgemeinen göttlichen Gerechtigkeit, seyn will, darf sich herausnehmen, seine individuelle menschliche Ansicht, als Maasstab der Würdigkeit anzulegen, um danach die Glückseligkeit auszutheilen? Nur die Handlungen des Mündigen verdienen die Gunst oder den Zorn des Gesetzes; dann aber war er durch Geburt und Erziehung längst seinem Glauben und seiner Liebe zugewandt, und es ziemt der Macht der Lehre, die ihn gewinnen möchte, nicht, auch noch des schändenden Gesetzes vielschneidiges Schwert in die Wagschale zu werfen.

Ich wende mich hinweg von diesem Flecken heutiger Gesittung, voll der Zuversicht, dass die Gerechtigkeit deutscher Regierungen, die Biederkeit des deutschen Volkes ihn in kurzer Zeit werden getilgt haben. Schon sind seit 50 Jahren, ungeachtet — vielleicht auch, weil — 2 bis 3 hundert elende Scribenten die Schädlichkeit oder Unmöglichkeit der Maassregel bewiesen, die Juden nach und nach ganz oder theilweise

I 27

emancipirt, und die Gesetzgebung in Betreff ihrer, über all wesentlich verbessert worden. Die tüchtigeren Schriftsteller, die grösseren Gesetzgeber traten auf die Seite des seit 1400 Jahren in tausendfältiger Art gedrückten und verhöhnten Israel. Lange genug ist an verwesenden Zuständen gestümpert, und die Gleichstellung nunmehr, glaube ich, hinlänglich „vorbereitet" worden. „Der neue Geist soll aufgeben das kleinliche Beherrschen und Bevormunden abgesonderter Menschen und Classen, soll alle Macht des Guten und allen Umfang des Bösen zwar anerkennen, aber sich der Gemeinplätze und Vorurtheile einer vergangenen Zeit unumwunden entschlagen. Die Emancipation der Völker hat ihre Zeit, unabhängig von unserm beschränkten Urtheil." *) Diesem Geiste huldigen deutsche Fürsten, wenn sie für jüdische und christliche Unterthanen Ein Herz haben **); von selbigem durchdrungen wirkten für der Juden Recht und Erhebung Regierungen und Stände in Würtemberg, Baiern und Baden, vorzüglich im Churfürstenthum Hessen, wo die nicht bevormundete Wahrheit und ein erleuchteter Patriotismus, wo wahre Gesittung und Menschenliebe ihre Macht bewiesen ***). Und die Zeit geht vorwärts: das Würtembergische unvollständige Emancipationsgesetz

---

*) Kasselsche Allgemeine Zeitung 1832 N. 142, Beilage S. 948.

**) Die *Dessauer* Franzschule erhält von der Regierung jährlich 300 Thaler, der Rabbiner zu *Bernburg* von dem Herzog 200 Thaler, und für die Gemeindeschule in *Strelitz* zahlt der Fürst 30 Friedrichsd'or.

***) Vgl. *Dr. Riesser*: der Jude, N. 1 bis 9.

ward i. J. 1828 mit 61 gegen 17, das vollständige Hessische in diesem Jahre mit 35 Stimmen gegen 5 angenommen.

Mit der bürgerlichen Hintansetzung der Juden steht die Vernachlässigung jüdischer Wissenschaft im Zusammenhange. Durch grössere geistige Cultur und gründlichere Kenntniss ihrer eigenen Angelegenheiten, würden nicht allein die Juden eine höhere Stufe der Anerkennung, also des Rechts, errungen haben: auch so manche Missgriffe der Gesetzgebung, so manches Vorurtheil gegen jüdisches Alterthum, so manche Verurtheilung neuer Bestrebungen ist eine unmittelbare Folge des verlassenen Zustandes, in welchem seit etwa 70 Jahren, namentlich in Deutschland, sich jüdische Literatur und Wissenschaft des Judenthums befinden. Und obwohl die Schriften über den Talmud und wider die Juden wie Pilze über Nacht aufschossen, und einige Dutzend Solone sich uns zu Reformatoren aufdrangen: so war doch kein Buch von Belang da, aus welchem die Staatsmänner sich hätten Rathes erholen können, kein Professor las über Judenthum und jüdische Literatur, keine deutsche Academie setzte Preise darauf aus, kein Menschenfreund machte Reisen zu diesem Behufe. Gesetzgeber und Gelehrte — von dem Pöbel unter den Autoren schweige ich, — mussten den Autoritäten des 17. Säculums, Eisenmenger, Schudt, Buxtorf u. A. bettelhaft nachtreten, oder von der verdächtigen Weisheit moderner Berichterstatter borgen. Ja die meisten gestanden ihre Unwissenheit in diesem Fache offen ein, oder verriethen sie doch bei den

ersten Worten. Die reale (vorgebliche) Kenntniss des Judenthums steht noch heute, wo sie vor 135 Jahren Eisenmenger hingestellt hat, und die philologische ist sogar seit 200 Jahren fast nicht von der Stelle gerückt. Daher kommt es, dass selbst schätzbare Schriftsteller, sobald das Judencapitel herankommt, eine ganz andere, man möchte sagen, gespenstische Natur annehmen; dass alle Citate aus den Quellen den Subsidien-Werken des 16. und 17. Jahrhunderts nachgeschrieben werden; dass man längst siegreich widerlegte Einwürfe wie unsterblichen Kohl auftischt *), und verlassen von aller wissenschaftlichen Thätigkeit, von allem zeitgemässen gehörigen Apparat, das Orakel der Wichte befragt **). Manche construirten, unwissend oder böswillig, aus einem erträumten Judenthum und ihrem eigenen Christenthum eine Art von Bekehrungs-System oder folgerten die Nothwendigkeit rückschreitender Gesetze ***). Und obgleich treffliche Männer

---

*) z. B. dass Talmud und Midrasch an der Vernachlässigung von Sprache und Wissenschaft, an der Abneigung gegen Ackerbau und Gewerbe Schuld seien (vergleiche dagegen בריח אמת p. 127, Rapoport in Biccure haittim Jahrgang 8 S. 8 u. ff., 20 u. ff.); dass der Eid des Juden unzuverlässig sei (s. Salomon und Wolf, Character des Judenthums S. 65 u. ff.), u. dgl. m.

**) Dass wegen „Kol nidre" (s. unten S. 376) die Juden von Aemtern müssten ausgeschlossen werden, sagten die Apostaten dem Prälaten v. *Abel*, der hierauf sein Votum in der Sitzung der Württembergschen Kammer vom 22. Februar 1828 begründete; die Berichtigung kam indess schon den folgenden Tag durch den Freiherrn v. *Cotta*.

***) z. B. *Rühs*, *Paulus* (die jüdische Nationalabsonderung S. 12, 13, 75, 105, 117, 134, 136, 138 — das missverstandene מצער —, 144), *Chiarini* etc.

bereits für jüdische Wissenschaft ihre Stimme erhoben und thätig gewesen *), so ist doch im Ganzen noch wenig in dieser Beziehung gebessert. Selbst die unvergleichliche Oppenheimersche Bibliothek musste, trotz allen reichen und frommen Juden und allen gelehrten und mächtigen Christen, nach Oxford auswandern, und konnte kein Asyl in Deutschland finden, das gerade in diesem Fache dem Auslande (Parma, Florenz, Rom, Leyden, Paris, Oxford) sehr bedeutend nachsteht.

Mittlerweile sind jedoch die Juden nicht ganz müssig geblieben. Sie haben seit Mendelssohn für bürgerliche Rechte, für Cultur und Reform und endlich auch für ihr in den Staub getretenes Alterthum gewirkt und geschrieben. Im Leben und in der Wissenschaft, in der Erziehung und dem Glauben, in Ideen, Bedürfnissen und Hoffnungen hat eine neue Zeit ihre Stärke offenbart; guter Samen ist ausgestreut, treffliche Kraft entwickelt worden. Aber es bedarf noch der schützenden Anstalt, die dem Fortschritt und der Wissenschaft eine Grundlage, der Gemeinde ein religiöser Mittelpunct werde. Für die physische, die polizeiliche Vegetation jüdischer Gemeinden sorgen Lazarethe und Waisenhäuser, Armenanstalten und Begräbnissplätze: Aber Religion und Wissenschaft, bürgerliche Freiheit, intellectuelles Fortschreiten fordern Schulen, Seminarien und Gotteshäuser; sie rufen die Arbeit

*) *Wachler, Th. Hartmann, Diefenbach, Hupfeld* u. A.

tüchtiger Gemeindevorstände, fähiger Jugendlehrer, un terrichteter Rabbiner zu Hülfe. Wenn Emancipatio und Wissenschaft kein leerer Schall seyn sollen, kein feile gleissnerische Modewaare, sondern die Lebensquelle der Sittlichkeit, die wir nach langer Irrfahrt in den Wüsten wieder gefunden: so muss sie Institutionen befruchten; hoch stehende Lehranstalten, allgemeinen Religionsunterricht, würdigen Gottesdienst, zweckmässige Synagogen-Vorträge. Für die Bedürfnisse der durch die Juden gebildeten kirchlichen Gesammtheit sind diese Einrichtungen unerlässlich: Aber wir bedürfen zu deren Begründung religiösen Eifers und wissenschaftlicher Thätigkeit, begeisterter Theilnahme an dem Allgemeinen, wohlwollender Anerkennung von Aussen.

Unabweisbar ist das freie, belehrende Wort. Alle seine Güter hat sich das Menschengeschlecht durch die mündliche Belehrung, durch die das ganze Lebensalter hindurch währende Erziehung erobert. Zu allen Zeiten ist auch in Israel das Wort der Lehre von Mund zu Mund vernommen worden, und jedes fernere Gedeihen jüdischer Anstalten kann nur dem Einsicht und Erkenntniss ausgiessenden Worte entströmen. Darum regt sich auch so grosses Verlangen nach Wort und Lehre, und wird so häufig von Rabbinern und Lehrern gefordert, dass sie den Kindern in der Schule, in der Synagoge den Erwachsenen einen belehrenden, erbauenden Vortrag zu halten fähig seien. An verschiedenen Orten sind bereits regelmässige Predigten oder Erbauungs-Vorträge, theils in den Schulen, theils in den

Synagogen eingeführt; hier und da auch sonstige Verbesserungen mit dem öffentlichen Gottesdienste vorgenommen worden. Diese reformatorische Thätigkeit hat natürlich Streit und Zwiespalt, literarische Fehden, selbst Einschreitungen der Regierungen veranlasst; obwohl aber die Predigt der Synagoge und sonstige Aenderungen im Gottesdienste fortdauernd mit wirklichen Hemmungen zu kämpfen haben, wobei es nicht an hochtrabenden Scheltworten *) fehlt: geht doch die wahre Reform unter den Juden ihren Gang, von Feinden und Bekehrern aller Art zwar gestört, aber nicht zerstört.

Abgesehen aber von allen, diesen Gegenstand betreffenden, Bestrebungen unserer Tage, so wie von jeder etwanigen persönlichen Beziehung zu denselben, schien mir die Institution der gottesdienstlichen Vorträge der Juden, einer streng geschichtlichen Untersuchung würdig und bedürftig; was ich über deren Ursprung, Entwickelungsgang und Schicksale, seit der Epoche Esra's bis auf die gegenwärtige Zeit, ermittelt habe, ist nach seinen wesentlichsten Momenten nunmehr in diesem Buche niedergelegt. Einen vorzüglichen Bestandtheil bildet die Darstellung der Hagada, durch deren unbetretenes Gebiet die Geschichte des Vortragswesens führt, welche daher erst mit dem 20. Capitel auf eine verständliche Weise, ihrer Grundlage sicher, auftreten konnte: Die ersten 19 Capitel sind, nächst der allgemeinen Einleitung (Cap. 1), und den

*) Ketzerei, neumodisches Judenthum, Deismus u. dgl.

den Weg zur Hagada ebnenden Forschungen (Cap. 2 und 3), der Hagada gewidmet, und zwar Cap. 4 der Hagada überhaupt, die Capitel 5 bis 9 verschiedenen Richtungen derselben, die Capitel 10 bis 18 (S. 170 bis 303) der Auslegungs-Hagada; das 19. Capitel schildert, zugleich die wichtigsten Ergebnisse einer Betrachtung von mehr als 100 hagadischen und Midrasch-Werken zusammenfassend, den Organismus der Hagada. Das 21. Capitel beschäftigt sich mit den späteren hagadischen Entwickelungen, und verbreitet sich unter andern über die Geschichte der Gebete (S. 366 bis 394) und die jüngeren kabbalistischen Werke (S. 402 bis 409). Die letzten 3 Capitel geben Fortgang und Beschluss der Geschichte des Vortragswesens, und zwar die Cap. 22 und 23 aus dem Zeitraume zwischen A. 970 und 1760, Cap. 24 aber die Gegenwart, ihre reformatorische Thätigkeit nebst dem Standpuncte des Synagogenwesens dergestalt entwickelnd, dass die Institution der Vorträge als Resultat der Geschichte und als Element der Verbesserungen betrachtet wird. Mögen meine Untersuchungen, neben dem Hauptziel, das sie verfolgen, die Anerkennung des Rechts und der Wissenschaft, für diese besonderen und die sich daran anknüpfenden Studien Theilnahme erwecken, und den besseren Bestrebungen der Zeit die Gunst der Mächtigen, das Wohlwollen der Einsichtigen, den Eifer der Gottesfürchtigen zuführen! Ein solcher Lohn wird süsser für mich seyn, als literarischer Beifall.

Aber es ist, meinerseits, nicht unfruchtbarer Beifall, wenn ich dem trefflichen Rapoport, dessen Na-

men an mehr als 110 Orten mein Buch ziert, hier meinen Dank öffentlich abstatte, nicht blos für die unerschöpfliche Belehrung, die mir seine gedruckten Schriften gewährten, sondern für den, nunmehr dreijährigen Briefwechsel, welcher meinen Untersuchungen in manchen Puncten so sehr förderlich gewesen. R. Salomo Jehuda Rapoport in Lemberg, aus einem seit dem 16. Jahrhundert durch literarische Leistungen berühmten Geschlechte, hat sich vornehmlich durch seine — in den Biccure haittim befindlichen — Lebensbeschreibungen von R. Saadia Gaon, R. Nathan, R. Hai Gaon, R. Elasar Kalir, R. Chananel und R. Nissim (sämmtlich Rabbinen des 10. und 11. Säculums) bekannt gemacht. Vielfach angebauet wird das Feld der ältern jüdischen Literatur in diesen, durch kritische Tiefe, Scharfsinn und glänzende Gelehrsamkeit eben so sehr als durch den frommen edlen Sinn, der in ihnen sich ausspricht, ausgezeichneten Schriften. Ich habe öfter Veranlassung gehabt *), insbesondere im 21. Capitel **), den gelehrten Leser auf dieselben zu verweisen. Indessen sind jene Biographien und einige verwandte Arbeiten ***) nur zu besonderm Behuf ausge-

---

*) s. unten S. 52 u. ff., 72, 75, 89, 97, 101, 103, 112, 129 u. ff., 137, 139, 144, 151, 166, 169, 193, 199, 238, 253, 258, 262, 281, 287, 293, 310, 337; ferner S. 414.

**) S. 360 bis 409, wo Rapoports Namen 47 mal genannt wird.

***) z. B. über die freien Juden in Arabien (l. l. Jahrg. 4 S. 51—77), über die Studien der Talmudisten (ib. Jahrg. 8 S. 8—24); שאריות יהודה in 4 Acten (ib. S. 171—254) gehört zwar einer andern Gattung an, ist aber mit einer lehrreichen Vorrede ausgestattet. Siehe die Anführungen oben S. VIII, unten S. 139, 315, 419.

hoffene Theile zweier umfassender, noch ungedruckter Werke: 1) Ansche Schem, worin das Leben und Wirken der hervorragendsten jüdischen Gesetzlehrer, Rabbinen und Schriftsteller, namentlich aus der talmudischen und der Geonäischen Zeit, beschrieben werden; 2) Erech Millim, ein Sprache und Alterthümer erläuterndes Real-Wörterbuch, welches dem erstgenannten als Einleitung vorausgeschickt werden soll. Nächst mancher Auskunft, die ich Rapoports Correspondenz zu danken habe, waren es vorzüglich mitgetheilte Auszüge aus jenen grösseren Werken, die meinem Buche von so bedeutendem Nutzen gewesen *). Möge er bald im Stande seyn, dieselben zu publiciren und in diesem Unternehmen von Reichen und Gelehrten wirksam unterstützt werden!

Schliesslich habe ich zu erinnern, dass durch gegenwärtige Untersuchungen zahlreiche Irrthümer und Unvollkommenheiten meiner vor 10 Jahren gearbeiteten Abhandlung über Raschi (Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums S. 277 bis 384) verbessert worden sind **), wie denn überhaupt jene Abhand-

*) Vgl. S. 37, 48, 92 (über die 49 Middoth), 141, 142, 149, 150 und 153 (über Josippon), 280, 284, 288 u. ff., 298 (Midrasch Rabbathi), 335 (ברכות ונחמות), 359 Anmerkung *f*, 372 (ונחמתא).

**) Man vergleiche z. B. Raschi S. 298 und 319 (*Pesikta*) mit unten Cap. 11 und 13; die ebendas. S. 294 bis 297 beleuchteten Werke, desgleichen Josippon (S. 300—304), Kalir (305), die Theschuboth (309), Moses haddarschan (318, 319), Joseph Kara (318), Schabthai (320) und die Familie des R. Meschullam (277, 306), haben in gegenwärtigem Buche eine völlig andere Gestalt erhalten; ganz neu sind Schriften als Raschi's Quellen nachgewiesen unten S. 91, 93, 129, 142. Von anderen — bisweilen ausdrücklich

lung von mir gänzlich umgearbeitet worden *) und vielleicht noch einmal, aber in anderer Gestalt, vor den Augen des Publicums erscheinen dürfte.

Berlin, am 20. Juli 1832.

---

bemerkten — Berichtigungen führe ich an: לותיר ist nicht Luistre (Raschi S. 281, 284), sondern Lothringen (s. unten S. 259 Anm. *d*), סיפונט nicht St. Pons (ib. 284), sondern Siponte (unten S. 49); ib. 292 Anm. 15 st. Kethuboth l. Kidduschin (unten S. 442 Anm. Z. 3). Die Angaben über Simeon den Alten und den Babli (ib. 312), Seder Thanaim (312 u. f.), Juda Darschan (319) und den Peitan (311) sind verbessert unten S. 391, 361, 416 Anm. *c*, 387 Anm. *b* Z. 6 und 391 Anm. *b* Z. 2. Die Worte ib. S. 312 Z. 6 v. u.: und Raschi nennt ihn „ein einziges Mal" werden unten S. 391 Anm. *e* berichtigt.

*) Hier sei mir nur erlaubt, folgende Fehler zu verbessern: R. *Gerschom* war nicht aus Metz, nie in Babylonien, und trauerte um seinen abtrünnigen Sohn, als dieser gestorben war (s. Raschi S. 278, 309); דראי ist England und רמרוג wahrscheinlich *Rameru* unweit Troyes (ib. 285); die Artikel „Köcher", „Steinbock" S. 289, das Fragezeichen S. 299 Z. 6 v. u., die Worte „vielleicht auch" S. 316 Z. 6 v. u. müssen gestrichen werden. לשון רומי (327 Anm. 57) ist auch zu Aboda sara f. 7 b befindlich. In dem Verzeichnisse S. 340 bis 343 fehlen wenigstens 20 Namen; S. 350 bis 352 muss durch die Beschreibung von mehr als 70 Codices ergänzt werden. Der Commentar zu *Kerithoth* (S. 368) ist von Raschi, aber der zu *Taanith* stark verdächtig (vgl. unten S. 44, 64, 78, 91, 385).

I 27

Inhalt.

Capitel.		S
1.	Einleitung	
2.	Dibre hajamim oder die Bücher der Chronik	
3.	Midrasch	
4.	Hagada	
5.	Targumim	(
6.	Hagada in den Werken des Midrasch und der Halacha	8
7.	Ethische Hagada	9
8.	Geschichtliche Hagada	11
9.	Geheimlehre	15
10.	Spezielle oder Auslegungs-Hagada	17
11.	Pesikta	18
12.	Jelamdenu	226
13.	Pesikta rabbathi	239
14.	Die übrigen pentateuchischen Midraschim	251
15.	Die nicht-pentateuchischen Hagada's	263
16.	Boraitha derabbi Elieser	271
17.	Einzelne Hagada's	278
18.	Rabbi Moses haddarschan, Rabbi Tobia; Jalkut des Rabbi Simeon haddarschan	286
19.	Organismus der Hagada	303
20.	Vortragswesen des Alterthums	329
21.	Jüngere hagadische Entwickelungen	360
22.	Vortragswesen im ersten rabbinischen Zeitalter	410
23.	Vortragswesen im zweiten rabbinischen Zeitalter	427
24.	Die Gegenwart	448

Verzeichniss der benutzten und angeführten handschriftlichen Werke.

UNIV. OF CALIFORNIA

Erstes Capitel.

Einleitung.

Seit früher Zeit finden wir in der Verfassung des jüdischen Volkes Veranstaltungen getroffen, um dem in Lebensmühen und Irrthum versenkten oder vom Sinnenrausch und roher Begierde gefesselten Menschen das Göttliche nahe zu bringen. Sabbat- und Festfeier, Opfer und heilige Versammlungen, gemeinschaftliche Andachten und Gesetzes-Unterweisungen sollten Trost dem Sünder, dem Schwachen eine Stütze, Allen Belehrung gewähren, und in der Mitte der Nation wie in der Brust des Einzelnen ein heiliges Feuer des Glaubens und der Vaterlandsliebe bewahren. Jahrtausende sind seitdem vergangen, die Juden haben längst Selbstständigkeit und Vaterland verloren; aber bei dem Untergange aller Institutionen blieb die Synagoge als einziger Träger ihrer Nationalität; dorthin floh ihr Glauben und von dorther empfingen sie Belehrung für ihren irdischen Wandel, Kraft zur Ausdauer in unerhörten Leiden und Hoffnung auf eine künftige Morgenröthe der Freiheit. Der öffentliche Gottesdienst der Synagoge ward das Panier jüdischer Nationalität, die Aegide des jüdischen Glaubens.

In den Synagogen wurde gebetet. Zum Beten aber war jeder Ort, jede Zeit heilig, wie jede Sprache gleich wohlklingend; gebetet ward auch bei Privatopfern. Selbst nicht das gemeinschaftliche Gebet allein konnte der Synagogen letzter Zweck seyn. In der That hat sich der Ausdruck Bethaus*a*) nicht er-

a) בית תפלה, προσευχή.

halten, sondern ist von der Benennung Versammlungshaus *a*) verdrängt worden, obwohl in dem Worte, welches „Versammlung“ oder „Gemeinde“ bedeutet, durchaus keine Beziehung eines gottesdienstlichen Actes oder einer religiösen Bestimmung enthalten ist *b*); ein Beweis, dass in der Zusammenkunft der zu gemeinsamen ernsten Zwecken anwesenden Gemeinde, für welche, als Symbol der Nation, die Synagoge als kleines Gotteshaus *c*), das Symbol des grossen, d. i. des Tempels, war, das eigentlich heilige lag. Ausser dem Gebet, welches nur Ausdruck der andächtigen Empfindung ist, musste also wohl irgend eine erhebende Selbstthätigkeit, durch welche die Versammlung sich ihrer bewusst wurde, die Bestimmung der Synagogen seyn, und konnte, nachdem das Staatsleben aufgehört hatte, diese Thätigkeit nur in der Erhaltung und Fortpflanzung der Gesetze und des Nationalglaubens bestehen, so dass Gebet und Belehrung vereinigt als Zweck und Inhalt des Gottesdienstes der Synagogen erscheinen dürfte. Die Elemente dieses zwiefachen Bestandtheils des jüdischen Gottesdienstes nehmen wir zum Theil schon in den ältesten Zeiten wahr. Wir lesen in den Propheten *d*) von Versammlungen an den Sabbat- und Neumondstagen, in denen gebetet wurde, und von Ermahnungs-Vorträgen der Propheten in den Tempelhallen. Als im Verlaufe der Zeiten, nachdem das Prophetenthum mit der alten Unabhängigkeit verschwunden, dafür aber ein eifriges Studium des überlieferten Gesetzes und eine gränzenlose Ergebenheit für den Glauben der Väter entstanden war, an den einzelnen Orten Synagogen, und in diesen ein regelmässiger Gottesdienst eingerichtet wurde, musste wohl nächst dem Gebet, die öffentliche Belehrung im Glauben und im Gesetz als vorzügliches Element desselben hervortreten.

---

a) בית־הכנסת, συναγωγή. Dass man im gemeinen Leben die Synagoge „Volkshaus“ nannte, wird tadelnd berichtet, Sabb. f. 32 a.

b) Aboth c. 3: בתי כנסיות של עמי הארץ, „die Versammlungshäuser des Idiotischen Pöbels“. Späterhin ward כנסת ישראל so viel als ἐκκλησία. Vergl. Vitringa de Synag. p. 100 etc., 132, 133.

c) Megilla f. 29 a. Jalkut Ps. f. 94 b. Vergl. j. Berachoth c. 5. §. 1 (f. 22 b).

d) Jes. 1, 12 — 15.

Diese gottesdienstlichen Belehrungen stellen sich zunächst als Vorlesungen aus der heiligen Schrift, und zwar insonderheit aus dem Pentateuch dar. Im fünften Buche Mose, welches selber ein zusammenhängender Vortrag des Gesetzgebers ist, wird es der Behörde zur Pflicht gemacht, am Hüttenfeste des Erlassjahrs, der versammelten Gemeinde, in der auch Weiber und Kinder anwesend seyn müssen, das Gesetz vorzulesen *a*). Den Gebrauch, an bestimmten Wochentagen Abschnitte der Bücher Mose in den Synagogen vorzutragen, schreibt die Tradition theils Mose, theils Esra zu *b*). So viel darf mit Sicherheit angenommen werden, dass er nicht jünger als das Maccabäische Zeitalter ist, in welchem man bereits die Vorlesung von prophetischen Parallelstellen einführte *c*). Im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung wird der Sabbat-Vorlesungen als uralter Sitte gedacht *d*). Nach welcher Ordnung diese Vorlesungen in den ältesten Zeiten stattfanden, ist nicht bekannt. In Palästina wurde der gesammte Pentateuch in einem dreijährigen Cyklus vollendet *e*), der, wie Einige glauben *f*), eigentlich 3½ Jahr umfasst habe, so dass 2 Cyklus einen Sabbats-Cykel oder 7 Jahre enthalten hätten. Der ersten Annahme würden die 153 Sedarim, in welche die Masora den Pentateuch zerlegt *g*), der zweiten, die 175 Abschnitte (Parascha's) entsprechen, von denen im jerusalemschen Talmud die Rede ist *h*). Aus eben diesem Talmud *i*) erhellt soviel mit Ge-

a) Deut. 31, 10 — 13.

b) Baba Kama f. 82 a. j. Megilla c. 1. §. 1. Tr. Soferim

c) s. unten S. 5 und 6.

d) Apostelgeschichte 15, 21. Josephus gegen Apion 2, 17 Ende: *οὐκ εἰσαπαξ ἀκροασαμένους οὐδ' δις ἢ πολλακις ἀλλ' ἑκάστης ἑβδομάδος τῶν ἄλλων ἔργων ἀφιμένους, ἐπὶ τὴν ἀκρόασιν τοῦ νόμου ἐκλεύσει συλλέγεσθαι καί τοῦτον ἀκριβῶς ἐκμανθάνειν.*

e) Megilla f. 29 b.

f) R. Salomo Algasi in שמע שלמה, Vorrede. Vergl. R. Jacob Naumburg in נחלת יעקב f. 15 b.

g) Aufgezählt hinter den rabbinischen Bibeln, auch von Voisin zu pugio fidei p. 102. Auf 3 Jahre vertheilt, würden diese den Pentateuch in folgende drei Sectionen zerlegen: 1) Gen. Anf. bis Ex. 12; 2) Ex. 13 bis Num. 9; 3) Num. 10 bis Deuter. Ende.

h) j. Sabbath c. 16. §. 1; Tr. Soferim 16, 10.

i) j. Megilla c. 3. Ende ist von der Beendigung des 5. Buches Mose an einem auf einen Sabbat fallenden Neumondstage die Rede.

wissheit, dass damals die späte noch jetzt übliche Ordnung nicht befolgt wurde. Dieser Ordnung gemäss, die in Babylonien Wurzel gefasst zu haben scheint *a*), zerfällt der Pentateuch in 54 Parascha's oder Wochenabschnitte *b*), von welchen der erste an dem Sabbat nach dem Hüttenfeste — dem letzten des Monats Tischri —, der letzte am Beschlusstage des kommenden Hüttenfestes (23. Tischri) gelesen wurde, so dass die 5 Bücher Mose binnen Jahresfrist vollendet wurden. Der erwähnte Beschlusstag erhielt nach dieser Bestimmung den Namen: Gesetzfreude oder Thorafest. Vielleicht steht die uralte Sitte der Vorlesungen im Erlassjahr, oder die Tempelweihe Salomons *c*), oder auch die „Freude des Wasserschöpfens" — eine Feier, die zur Zeit des Tempels auf den letzten Tag des Hüttenfestes fiel *d*) — mit dieser Ordnung im Zusammenhange. Das Fest der Gesetzfreude ist selbst bei den Karäern üblich, obwohl diese Secte alte jüdische Fasttage auf andere Tage verlegt hat. In der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts erscheint der heutige Cyklus der Parascha's als längst bestehende Einrichtung *e*).

An gewissen Sabbaten, den vieren z. B., die zwischen der letzten Woche des eilften und der letzten Woche des zwölften Monats liegen, und welche an Einrichtungen erinnern sollen, die einst um diese Jahreszeit, mit Bezug auf die Feste Purim und Pesach, in Palästina stattgefunden, las man hinter dem Wochenabschnitte noch besondere Stücke aus dem Pentateuch; eben so wurden an Fest- und Fasttagen, am Tempelweihfest und an den Neumondstagen bestimmte Abschnitte

---

a) s. Megilla f. 29 b, 30 b, wo mehrere heutige Benennungen der Wochenabschnitte vorkommen; vergl. die noch ältere Gesetzesvorschrift der Boraitha ib. f. 31 b.

b) Hiervon enthält das erste Buch 12, das zweite 11, das dritte 10, das vierte 10, das fünfte 11.

c) II. Chron. 7, 10: „Am 23. Tage des siebenten Monats (Tischri) entliess (Salomo) das Volk nach ihren Wohnungen fröhlich (שְׂמֵחִים) und wohlgemuth". Von dieser Benennung weiss übrigens der Talmud noch nichts.

d) Mischna Succa c. 5.

e) In den *Schechtbotk* des R. Achai, so wie in der *Pesikta*.

gelesen *a*). Endlich wurde, angeblich seit Esra *b*) selbst, an jedem Montage und Donnerstage ein Theil des jedesmaligen Wochenabschnittes vorgelesen, und zwar, wie der Gebrauch es allmählig festsetzte *c*), die erste Parascha desselben. Mit der Vorlesung dieser ersten Parascha begann man schon in dem Mincha- oder Nachmittags-Gottesdienst des vorhergehenden Sabbat. Die Vorlesung des Gesetzes geschah durch die Mitglieder der Gemeinde; es wurde nämlich von einem Synagogen-Beamten eine gewisse Zahl — 7 am Sabbat, 3 bis 8 an den übrigen Lesetagen — aus den erwachsenen Anwesenden angerufen, um hintereinander die einzelnen Abschnitte der Parascha in gehöriger Weise vorzutragen *d*), und zwar niemals auswendig, sondern aus einer correcten Gesetzrolle. Ein Beamter war den Lesenden behülflich *e*), jedoch enthielt man sich, selbst noch im neunten und zu Anfang des zehnten Jahrhunderts, des Lesens Unkundige zur Thora zu rufen *f*). Das periodische Vorlesen des Gesetzes, der thätige Antheil des Publicums und die Erfordernisse der Correctheit dienten lediglich den höheren Zwekken, die Nationalität zu bewahren und die Vorschriften des Glaubens und der Sittlichkeit ungetrübt zu überliefern.

Aber nicht blos aus dem Gesetze, auch aus den Propheten wurden an Sabbat- und Festtagen Abschnitte vorgelesen, die, weil mit ihnen die jedesmaligen Vorträge geschlossen und die Versammlung entlassen wurde, Schlussvorträge oder Haftara's hiessen. Man hat diesem Gebrauch eine geschichtliche Veranlassung geliehen, und diese in den bekannten Verfolgungen des Syrischen Königs Antiochus Epiphanes gesucht. Einer älteren Meinung zufolge *g*), hätten die Syrer die Gesetzes-Vorträge untersagt und die Gesetzrollen wegnehmen lassen, so dass man mit pas-

---

a) Mischna Megilla c. 4.
b) j. Megilla c. 1. §. 1.
c) Megilla f. 31 b.
d) ib. f. 32 a: „Wer ohne Wohlklang liest und ohne Gesang lernt, von dem heisst es: Auch ich hatte ihnen nicht gute Gesetze gegeben".
e) s. Raschi zu Taanith f. 27 b חנינא קרא.
f) Abudraham in פירוש תפלה ed. Vened. f. 49 c. 48 d.
g) Abudraham f. 63 b.

Zukes II.

senden Abschnitten aus den prophetischen Büchern den Pentateuch ersetzen musste. Vitringa *a*), von dieser Erklärung nicht befriedigt, glaubt, dass während der Verfolgung gar keine Vorlesung habe stattfinden können. Selbst aber, nachdem die Freiheit über die Tyrannei obgesiegt hatte, sei, namentlich in kleineren Gemeinden, an Exemplaren des Pentateuch, auf den die griechischen Inquisitoren emsiger als auf die übrigen heiligen Bücher Jagd gemacht, ein so fühlbarer Mangel entstanden, dass man eine Zeit lang sich mit der Lesung aus den Propheten habe begnügen müssen. Beide Meinungen stimmen darin überein, dass zum Andenken an jene Tage diese Vorträge alsdann im Gebrauch erhalten worden. Vielleicht aber gab es keinen historischen Ursprung für eine Einrichtung, die bei der Analogie der Gesetzes-Vorträge, und dem hohen Ansehen der prophetischen Bücher, im Laufe der Zeit wohl allmählig ihre Begründung fand. Vor der Zerstörung des Tempels waren dergleichen prophetische Lectionen längst üblich *b*). Eine Angabe verschiedener Haftara's findet sich in den Werken des dritten Jahrhunderts: damahls aber war eine allgemeine Feststellung in diesem Punkte noch nicht geschehen *c*) und unsere heutige Ordnung ist erst das Werk späterer Jahrhunderte *d*). In einigen Orten Babyloniens las man am Nachmittagsgottesdienste des Sabbat Haftara's aus den Hagiographen *e*), und in Persien und Medien kannte man noch zu Anfang des 11. Säculums bestimmte Haftara's auf das ganze Jahr für diesen Gottesdienst *f*). Im Occident ist von solchem Gebrauch keine Spur. Aus den Hagiographen wurde endlich am Purim-Feste das Buch Esther, und zwar vollständig von einem und demselben, der Gemeinde vorgelesen.

Aber schon früh machten diese Vorträge aus dem Original der heiligen Bücher ein neues Bedürfniss fühlbar; die Sprache

---

a) l. l. p. 1006 — 1008.

b) Lucas 4, 16. Apostelgesch. 13, 14 etc.

c) Mischna und Tosefta Megilla c. 3. Megilla f. 29 b, 31 a.

d) s. unten Cap. 11.

e) Sabbath f. 116 b.

f) Hai Gaon in כל בו §. 20 f. 11 a. Raschi zu Sabb. f. 24 a. Vergl. R. Nissim zu Alfasi Megilla c. 4.

in der diese Bücher geschrieben sind, die hebräische, fing an auszusterben, sie ward den Juden nach und nach fremd, und das aramäische, das zur Zeit des Jesaia *a*) den Einwohnern Judäa's unverständlich war, schwang sich in Palästina schon vor der Hasmonäischen Periode *b*) zur Volkssprache empor, so dass alle Acte des bürgerlichen Lebens *c*), Sprichwörter *d*), für das Volk (Ungelehrte, Weiber, Kinder) bestimmte Formulare *e*), selbst populäre Bücher *f*) und amtliche Sachen *g*) in dieser Sprache abgefasst wurden oder in Umlauf kamen. Mehrere zugleich wirkende Ursachen begründeten diese Herrschaft der aramäischen Sprache. Von Babylon, wohin die Juden seit Nebucadnezar verpflanzt worden und woselbst sie eine geraume Zeit ungestört sich ausgebreitet hatten, kehrten seit Cyrus unausgesetzt und oft in bedeutender Zahl Colonisten nach Judäa zurück und brachten als ihre Muttersprache das Aramäische mit. Hiezu kam der Einfluss der ursprünglich aus Aram und Babel stammenden und einen aramäischen Dialect redenden Samaritaner, ferner der in Palästina lange herrschenden Syrer so wie die Ausbreitung der Juden in Syrien. Endlich darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass schon die Dialecte von Galiläa und Phönicien aramäische Elemente enthielten. So wird bei dem stets abnehmenden Einflusse Judäa's, und bei der langjährigen Zerrüttung und Sprachverwirrung der Juden, über die schon Nehemia klagt, die endliche Herrschaft eines hebräisch gefärbten aramäischen Dialects erklärlich. Und den-

a) II. Reg. 18, 26 — 28. Jes. 36, 11 — 13.

b) Sota f. 33 a. Vergl. Mischna Edujoth 8, 4 den Ausspruch des R. Jose ben Joeser (circa A. 130).

c) j. Moëd-Katon 3, 3. f. 6 a unten und ib, b oben. Mischna Ketuboth c. 4. §. 8 etc. Tosefta Sabbath c. 8. Berachoth f. 8 a. Philo de Decalogo p. 766 (πατρίῳ γλώττῃ τοῦτο καλεῖται δ. i. אמתח). Vergl. R. Asaria de' Rossi in Meor enajim c. 9 f. 52, c. 57 f. 175, und de Rossi della lingua propria degli ebrei etc. Parma 1772, namentlich p. 10 etc. und von p. 102 an.

d) An unzähligen Stellen des Talmud; s. die folgende Seite Anm. c.

e) z. B. Kadisch und die Introduction der Hagada des Pesach-Festes.

f) z. B. Megillath-Taanith. Vergl. Josephus vom jüdischen Kriege zu Anfang: ... τοῖς κατὰ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν, ἀλλὰ τῇ γλώττῃ μεταβαλών, ἃ τοῖς ἄνω βαρβάροις τῇ πατρίῳ συντάξας διέπεμψα κτλ.

g) Mischna Joma 3, 1; Schekalim 5, 3. 6, 5. j. Maaser-scheni c. 5 gegen Ende; j. Sanhedrin c. 1. §. 2.

noch hat das hebräische, das zu Nehemia's Zeiten noch gesprochen und noch mehrere Jahrhunderte nachher von den Gelehrten geschrieben wurde, in Judäa vorzüglich a), lange dem Untergange widerstanden, es blieb Jahrhunderte lang das Kleinod der ihm mit Begeisterung anhangenden Weisen der Nation b); Werke des zweiten Säculums (die Mischna namentlich) tragen noch mächtige Lebenskeime dieser Sprache in sich, die erst im vierten Jahrhundert gänzlich ausstirbt. Allein den Ungelehrten c), der Masse des aramäisch redenden Volkes, war die heilige Sprache längst entfremdet, und für dasselbe waren die aramäischen Uebersetzungen, Targumim bestimmt, von denen die Vorträge aus dem Urtext, vielleicht bald nach deren Einführung, begleitet wurden. Von einem in der Regel dazu angestellten Uebersetzer wurde der vorgelesene Text der Schrift vers- oder paragraphenweise, auswendig d) der Gemeinde aramäisch übersetzt, so dass der Vorlesende und der Uebersetzer abwechselnd vortrugen. So lange die asiatischen Juden aramäisch redeten, hat dieser Gebrauch ohne Zweifel an den meisten Orten bestanden, und wo er unterblieb, wohl nur aus Mangel eines kundigen Uebersetzers e). Die allmählige Verbreitung der schriftlichen Targumim, deren Studium schon im ersten Drittel des dritten Säculums empfohlen wurde f), mag wohl die Vernachlässigung der mündlichen Uebersetzungs-Vorträge mit verschuldet haben, die

---

a) Erubin 53 a. Buxtorf Lexic. rabb. גליל. de Rossi l. l. p. 12—14, 83.

b) j. Sabbath 1, 3 Ende. j. Schekalim 3 Ende. Sifri האזינו Col. 233 unten, עקב Col. 145 unten.

c) הדיוטות (wie namentlich die aramäisch redenden Samaritaner heissen, Sanhedrin 21 b), ἰδιῶται (I. Cor. 14, 16. 23. 24). לשון הדיוט, als Volkssprache, bezeichnet die aramäische (j. Jebamoth 15, 3. j. Kethub. 4, 8. Baba mezia f. 104 a.), dem hebräischen entgegengesetzt (j. Sanhedrin 7, 12.). Von palästinischen Autoren werden aramäische Sprichwörter als משל הדיוט angeführt, s. Sifri ראתחנן Col. 123. Bereschith rabba f. 107 d. Tanchuma f. 17 a, 22 b. Midrasch Tillim 48 f. 23 d, 51 f. 24 b, und sonst.

d) Mischna Megilla c. 4. §. 5, 10. Tosefta ib. c. 3. j. Megilla 4, 1. Megilla f. 24 a. Sota f. 39 b.

e) j. Megilla 4, 3. Tr. Soferim 13, 7. 14, 2.

f) Berachoth f. 8 b.

vermuthlich, seitdem in Westasien die arabische Sprache sich verbreitete, immer weniger beachtet, auch hier und da vielleicht durch persische *a*) oder arabische Uebersetzungen verdrängt wurden. Der Tr. Soferim, der später als die Gemara geschrieben ist, berichtet *b*), dass am neunten Ab, dem Tage der Zerstörung Jerusalems, die Klagelieder Jeremiä von einem Kundigen in der Synagoge übersetzt wurden, damit Volk, Weiber und Kinder sie verstehen. Auch sei es Pflicht, am Sabbat, nach der Vorlesung aus der Thora, die Abschnitte des Pentateuch und der Propheten, der Gemeinde in der ihr verständlichen Sprache vorzutragen. R. Nitronai Gaon (A. 850.) gab sein Gutachten *c*) dahin, dass diejenigen, welche nicht nach dem Targum übersetzen lassen, in der Meinung, dass wir nicht des Targums, sondern blos der der Gemeinde verständlichen Sprache bedürfen, ihre Schuldigkeit nicht thäten. Es müsse das Targum, auf welches die Weisen sich in Bezug auf das Schrift-Verständniss verlassen haben, beibehalten werden; doch könne ausserdem jemand der Gemeinde eine Erläuterung vortragen. R. Jehuda ben Karisch *d*) (circa A. 910.) warf der Gemeinde zu Fez es als eine Vernachlässigung vor, dass sie den Gebrauch der Vorlesung des pentateuchischen Targums in den Synagogen eingestellt hatte, während es doch von ihren Brüdern in Irak, Aegypten, Africa und Andalusien verehrt und studirt werde. Nach der Meldung des R. Nathan Cohen ben Isaak (A. 950.) *e*) trug der Vorsteher der Suranischen Academie das Targum vor, wenn der neu ernannte Exilfürst aus dem Gesetze vorlas; die Uebersetzung des Schluss-Abschnitts (Maftir) geschah durch einen andern angesehenen

---

a) In welche Sprache, dem Maimonides zufolge, der Pentateuch schon viele hundert Jahre vor Muhamed übertragen worden ist (גובלות חכמה f. 97 b). Verg. Sota 49 b: ואמר רב יוסף בבבל לשון ארמי למה אלא או לשון קדש או לשון פרסי

b) c. 18. §. 4.

c) s. R. Zidkiahu in שבולי לקט §. 19. f. 10 b. R. Jesaia Trani zum Alfasi Megilla c. 4 Anf. R. Jacob ben Ascher in ארח חיים §. 145.

d) s. Schnurrer in Eichhorns allg. Bibliothek der biblischen Literatur B. 3 S. 954.

e) Beim Juchasin ed. Cracau f. 120 b. 123 a.

Mann. R Hai Gaon, der letzte der Geonim, erklärt die Vorträge des Targum zu Gesetz und Propheten für Pflicht *a*); ein Beweis dass sie bereits an mehreren Orten bei Seite gesetzt wurden.

Dieser durch Einbürgerung einer fremden Sprache herbeigeführte Untergang des Targumischen Vortrags, musste im Occident noch weit früher und zwar in Folge der Herrschaft der griechischen Sprache, eingetreten sein, welche in den griechischen Städten Palästina's, in Aegypten, Cyrene, dem asiatischen und europäischen Griechenlande, die Muttersprache der seit früher Zeit dort angesiedelten Juden geworden war. Die Sprache von Hellas war selbst in das aramäische und hebräische eingedrungen, und stand bei den jüdischen Weisen Palästina's in hohem Ansehn *b*). Für jene sogenannten hellenistischen Juden hatten die Siebzig und späterhin Akilas (Aquila) aus Pontus die heiligen Schriften in's Griechische übertragen; jene Gemeinden durften sich am Purimfeste das Buch Esther in griechischer Sprache vorlesen lassen *c*); sie beteten zum Theil in dieser Sprache *d*). Dass mithin das Targum ihnen unverständlich war, ist klar, und vermuthlich haben Vorträge dieser Art daselbst nicht lange stattgefunden. Ob aber eine griechische Uebersetzung in den Synagogen gelesen wurde, lässt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten. Justinians bekannte Novelle *e*) verbreitet mehr Dunkelheit als Licht über diesen Gegenstand, doch geht aus derselben wenigstens so viel hervor, dass die Juden sich damals (A. 541) dem Gebrauch griechischer Versionen widersetzten *f*).

Aber selbst dort, wo die aramäische Sprache die herrschende war, wurde durch die Targums allein dem Bedürfnisse nicht Genüge gethan: nicht blos die Sprache der heiligen Bücher,

---

a) R. Zidkiahu a. a. O.

b) s. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 8. f. 50-a.

c) Megilla f. 18 b.

d) j. Sota c. 7. §. 1: רבי לוי בר חיתה אזל לקיסרין שמע קלן קריין שמע אלוניסתן Vergl. Tychsen tentamen p. 157, de Rossi della lingua etc. p. 98.

e) Tit. 28. Novella const. 146. Vergl. Vitringa l. l. p. 956 etc.

f) In der praefatio: ... quod quidem solam habentes hebraicam vocem, et ipsa uti in sacrorum librorum lectione volunt, nec grae-

auch ihr Inhalt erheischte Erläuterung. Mehr als jedes andere Werk des Alterthums fordert ein heiliges Gesetzbuch, dessen Missverstand zeitliches und ewiges Verderben bringt, die Hülfe der Auslegung, zumal wenn, wie dies bei dem Pentateuch der Fall war, neue Verhältnisse des Staats- und des Privatlebens Rechte und Begriffe modificiren. Nicht blos, dass bei dem Verluste der Selbstständigkeit vieles unausführbar wurde, sondern es ist ohne Zweifel manches niemals dem Buchstaben nach zur Ausführung gekommen; z. B. dass der König stets die Gesetzrolle bei sich haben müsse, dass eine abtrünnige Stadt gänzlich zerstört, ein ungehorsamer Sohn gesteinigt werde *a*); dahin gehören auch die Flucht vor dem Bluträcher, die körperliche Bestrafung der beigebrachten Verletzungen, die Aufforderung an die Zaghaften, aus der Schlachtlinie umzukehren *b*), das Verbot auf die Einwanderungen in Aegypten, die Leviratsehen, die aussätzigen Häuser *c*), das Erlassjahr. Dahingegen vermisste man in dem geschriebenen Gesetze manchen religiösen Gebrauch, manches Rechts-Verhältniss, manche Lehre, wie denn in der That von den Einzelnheiten des Volkslebens, von der Summe der Gesetze und der religiösen Wahrheiten nur der geringste Theil in den mosaischen Büchern niedergelegt seyn konnte. In dem wirklichen Zustande des jüdischen Volkes finden wir mehreres, das theils eben so alt seyn mochte als das Gesetz *d*) theils in eben dem Ansehen stand *e*). Endlich mussten die Widersprüche, Dunkelheiten und Lücken dieser Bücher die Erläuterung fast noch früher herausfordern als die Uebertragung. In anderer Beziehung war ein gleiches mit den Propheten der Fall. Ihre Aussprüche galten als Vorschriften des

---

cam tradere dignantur et multum dudum tempus per hoc ad invicem commoventur.

a) Tosefta Sanhedria c. 14: עיר הנדחת לא היה ולא עתיד להיות (Vgl. Sanhedr. f. 71 a); ib. c. 11.

b) s. indess 1 Maccab. 3, 56.

c) Vergl. Tosefta Negaim c. 6.

d) Dies bezeichnet der Ausdruck: הלכה למשה מסיני.

e) nämlich die דברי סופרים. Vgl. R. Jona in שערי תשובה ed. Ven. 1544 f. 14 c. etc.

rechten Lebenswandels a), in ihrer Rede spiegelte sich der geistige Inhalt des Nationalgesetzes, ihr donnerndes Wort weckte die schlafenden Gewissen der Gesammtheit und der Einzelnen: das ganze Wohl und Wehe der Nation lag in dem inhaltschweren Nachlasse jener Gottgesandten und wenn das Gesetz den Leitstern für die Gegenwart gab, so erleuchteten die Blitze der Propheten eine finstere Zukunft.

Demnach war es eben so sehr in der Ordnung als Bedürfniss, wenn jenem belehrenden Theile des öffentlichen Gottesdienstes, der bereits aus Schrift-Vorlesungen und Uebertragungen bestand, ein drittes Element sich zugesellte: Auslegungen, Unterweisungen, Reden, freie Vorträge. Was es mit diesen Auslegungen und Vorträgen für eine Bewandtniss hatte, wann und wie sie entstanden, ihre Bestandtheile, ihre Ausbildung, ihre Blüthe und ihr Verfall, die Geschichte derselben von den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag, — dies darzustellen ist unsere Aufgabe; zu deren Lösung aber wir folgende Reihe von Untersuchungen eröffnen.

Zweites Capitel.

Dibre hajamim oder die Bücher der Chronik.

Nachdem der jüdische Staat durch die Babylonier aufgelöst, und die Juden nach einem fremden Lande verpflanzt wurden, von woher sie nach geraumer Zeit, als persische Unterthanen, mit zum Theil neuen Ideen, nach ihrem Vaterlande zurückkehrten, verlor sich nach und nach das Prophetenthum, dessen Mitglieder und Jünger die politische und religiöse Erziehung der Nation gelenkt hatten, die seine Orakel und seine Geschichtschreiber waren. Die letzten Klänge prophetischer Begeisterung vernehmen wir in Maleachi; aus seiner Rede quillt nicht mehr jene energische Fülle, wir horchen vergebens auf den alten Bardenton. Aber als letzter Prophet verkündet er uns den Elia, der noch die Gottheit vernahm in ihrem stillen Wehen, dass er vor

a) Als תורה. s. II. Reg. 17, 13. Dan. 9, 10. Vergl. Nehem. 9, 32. mit ib. 34.

dem grossen Tage des Ewigen uns werde wieder gesendet werden. Ob nach Maleachi noch im Geiste der Propheten gedichtet worden, oder ob dergleichen irgendwo unter den Werken anderer Propheten (etwa im 9. Capitel des Zacharia) stecken, weiss ich nicht. Allein wenn es Arbeiten der Art oder Männer von prophetischer Begeisterung noch damals gegeben hätte, so wären sie uns sicherlich nicht vorenthalten worden, oder ihre Spur so ganz und gar verschwunden. Hier aber stimmt die Aussage der Tradition, die Maleachi als den letzten Propheten nennt, vollkommen mit den Ergebnissen der Kritik überein. Mit Maleachi oder wenigstens kurz nach ihm verhallte das prophetische Wort; nur noch aus den sorgfältig gesammelten Ueberbleibseln von den Werken jener Volk belehrenden Redner konnte die jüngere Generation Unterricht, Trost und Stärke schöpfen. Da Maleachi, nach Ton und Inhalt zu urtheilen, in die Zeit des Esra (A. 450), oder doch in eine von dieser nur wenig entfernte Zeit fällt, so dürfte der Irrthum unbedeutend seyn, wenn wir das Prophetenthum 1 bis 2 Generationen nach Nehemia — der fast nur noch Afterpropheten a) kennt — also 400 Jahre vor unserer Zeitrechnung, als erloschen betrachten. Wenn Josephus von Hyrcanus berichtet b), ihm sei die Regierung, das Hoheprieser-Amt und das Prophetenthum zuerkannt worden, so ist dies, wenn nicht ein leerer Ehrentitel, entweder eine rhetorische Floskel des Josephus oder die Meinung einer Sage, die gleich darauf von Josephus hinzugefügt wird, dass Hyrcan nämlich wohl gewusst habe, dass seine Söhne nicht lange regieren würden. Vielmehr berichtet das erste Buch der Maccabäer: „Und es beschlossen die Juden und die Priester, dass Simon Lehrer und Hoherpriester auf immer seyn solle, bis ein wahrhafter Prophet auftreten werde" c). Dass schon unter Antiochus Epiphanes das Prophetenthum längst aufgehört hatte, be-

---

a) Neh. 6, 7 bis 14.

b) Archäol. 13, 10 §. 7 .... ἀρχῆς τοῦ ἔθνους καὶ τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς καὶ προφητείας.

c) 1 Macc. 14, 41. Vgl. 13, 42.

zeugt dasselbe Buch a). Josephus selber setzt das Ende
424 Prophetenthums in die Regierungszeit des Artaxerxes I.

Wenige Generationen nach Nehemia mussten diejenig heiligen Bücher, welche das Gesetz und die Propheten ausm chen, bereits gesammelt seyn. Ihr Alter geht weit über je Epoche hinaus, und ihr Inhalt bildete ein Ganzes: Gesetz, G schichte und gewissermassen auch Zukunft des Volkes Isra Eine und dieselbe Stimme ertönt von Moses bis Maleachi: d des Ewigen, welcher gebietet, lenkt, droht, straft und tröste der entschiedene Vorzug, der noch in später Zeit und bei alle Institutionen zum Vortheil dieses Theils der biblischen Büche sichtbar wird, muss mit dadurch erklärt werden, dass man die selben als das einzige Denkmal des untergegangenen jüdische Staats schon lange verehrt hatte, als andere vaterländische Schrif ten älterer und jüngerer Zeit die Aufmerksamkeit auf sich lenk ten. Unter diesen letzteren verstehe ich die sogenannten Hagio graphen — Kethubim — die nicht als durch Offenbarung, son dern durch den heiligen Geist eingegeben angesehen wurden. Dem hohen Liede z. B. fehlt der Charakter der prophetischen Begeisterung, darum gehört es eben so wohl als die Sprüche den Kethubim b) an, obgleich beide Bücher den Namen Salomo's an der Spitze haben; Ruth und die Klagelieder scheint man erst in späterer Zeit aus den Propheten entfernt zu haben c). Was die 5 Werke: Hiob, Koheleth, Esther, die Chronik und Daniel anbelangt, so entbehren sie entweder — wie Hiob und Kohe leth — jeder Beziehung auf Judenthum, oder sie gehören, wie über die andern 3 von den genannten kein Zweifel mehr ob walten kann, einer Zeit an, die jünger als das Aufhören des Prophetenthums ist. Namentlich bleibt das Buch Esther ein merkwürdiges Denkmal unprophetischen Geistes. Denn obwohl es Raum hat, den persischen König 187 mal und sein Königthum

a) 4, 46. 9, 27.

b) Vgl. Aboth R. Nathan c. 1: Die Sprüche, das hohe Lied und Koheleth seien verborgen gehalten und nicht den Kethubim gleichgestellt, und zuerst von den Männern der grossen Synagoge erklärt worden.

c) s. die Stellen bei Eichhorn, Einleitung Th. I. S. 126 — 134.

26 mal zu nennen, so fand er doch keine Gelegenheit, Gottes auch nur ein einziges Mal zu gedenken. Nur die Psalmen und Esra *a*) geben in Bezug auf Alter und Stellung zu einer nähern Betrachtung Anlass.

Es kann wohl das hohe Alter mehrerer einzelner Psalmen nicht in Frage gestellt werden. Ein grosser Theil *b*) gehört unstreitig der Zeit des ersten Tempels an. Schon Jeremia *c*) citirt Psalmverse, und im Jona *d*) erscheint ein ganzes Gebet nach dem Muster der Psalmen gearbeitet. Dahingegen tragen mehrere durch künstlich alphabetische Anordnung den Stempel der Jugend *e*); mehrere sind erst nach der Wegführung ins Exil gedichtet *f*), und einige *g*), worin namentlich über das Aufhören des Prophetenthums geseufzt wird *h*), wird man versucht, sogar in die Epoche der Syrer-Herrschaft zu verlegen. Wenn demnach auch einzelne Psalmen von Propheten, mindestens aus der Propheten-Epoche herstammen, so konnte doch unsere gegenwärtige Sammlung erst nach dieser Epoche in Umlauf gebracht worden seyn. Dies erhält durch die Beschaffenheit der Bestandtheile dieser Sammlung mehrfache Bestätigung. Die Eintheilung des Psalters in 5 Bücher erscheint nämlich nicht als spätere Willkühr, sondern als aus der Geschichte dieses Buches hervorgegangen. In dem ersten Buche treffen wir die meisten ältesten

---

a) Unter Esra wird hier auch Nehemia verstanden, welcher mit jenem eigentlich nur ein einziges Buch ausmacht. s. Baba bathra f. 15. Sanhedr. 93 b. Eichhorn l. l. I. S. 131.

b) Ps. 2, 3, 16, 18, 20, 21, 23, 24, 26—29, 31, 45, 61, 68, 72, 110 u. A.

c) Jerem. 33, 10. Vergl. Ps. 100, 1. 106, 1.

d) Vergl. Jona 2, 3—10 mit Ps. 5, 8. 18, 5, 7. 31, 7, 23. 42, 8. 103, 4. 116, 3. 17. 18. 142, 4.

e) Ps. 9. 10 (?). 25. 34. 37; 111. 112. 119. 145.

f) Ps. 14. 44. 51. 77 (defect). 85. 89. 102. 106 im Exil; Ps. 126 unter Serubabel; Ps. 137 nach dem Exil; Ps. 147 vielleicht unter Nehemia. S. Midr. Cant. 23 b, dass Esra einige Psalmen verfasset habe.

g) Ps. 74. 76. 79. 80. 83.

h) Ps. 74, Vers 9: אין עוד נביא ולא אתנו יודע עד מה; s. *Hitzig* Begriff der Kritik etc. S. 93.

Stücke, sie gelten alle a) für Davidisch, nur bei dreien b) ist eine geschichtliche Ueberschrift vorhanden, und wenn diese dem Sammler angehört, so hat er noch Quellen benutzt, die uns unzugänglich sind c). In dem zweiten Buche finden sich zwei Psalmen des ersten Buches d), mehrere von jüngerem Alter und nur 19 Davidische. Demnach kann die Nachschrift dieses Buches: „Vollendet sind die Gebete Davids, Sohnes Isai“ nicht auf das zweite Buch allein — das bereits einen gleichen Schlussvers als das erste hat, — sondern muss auf beide Bücher bezogen werden, so dass folglich die Sammlung damals aus diesen beiden Büchern bestand. In dem dritten Buche, das mithin später der vorhergehenden Sammlung angefügt wurde, befindet sich nur ein einziges Davidisches Gebet (Ps. 86), alles übrige wird den Levitischen Sängern, die bereits im zweiten Buche auftreten, zugeschrieben. Sehr späte Psalmen werden in dieser Sammlung sichtbar, auch Wiederholungen aus der ältern e). Das 4. und 5. Buch, die ursprünglich wohl nur eine einzige Rolle ausgemacht haben, sondern sich in mehrfacher Rücksicht von jenen ersten drei Büchern ab. Von Levitischen Dichtern ist in den Ueberschriften keine Spur, nur eine kleine Sammlung Davidischer Gedichte erscheint, alles übrige — bis auf den 90. Psalm, der Moses zugeschrieben wird — ist anonym, was in den ersten 3 Büchern fast bei keinem einzigen Stücke der Fall ist. Diese Namenlosigkeit halte ich für ein Merkmal der Jugend, sie scheint anzudeuten, dass die Sammler nicht viel jünger als die Verfas-

a) Der 10. Psalm gehört vielleicht zu Ps. 9. Ps. 33, dessen Anfang sich an den Schluss des vorhergehenden Verses anknüpft, sollte man eigentlich im 4. oder 5. Buche erwarten; vielleicht eine spätere Einschaltung. Vergl. כִּנּוֹר, das nur in den jüngsten Schriften angetroffen wird. Ps. 1. ist als allgemeine Einleitung zu betrachten. Ps. 2. wurde schon im Alterthume nicht mitgezählt (j. Taanith 2, 2), vermuthlich weil er zu dem ersten Psalm geschlagen wurde (Berach. f. 9 b. Origenes bei Eichhorn III, S. 504).

b) Ps. 3. 7. 34. Ps. 18 ist aus Samuel eingerückt.

c) Ps. 7, 1.

d) Ps. 53 (Ps. 14) und 70 (Ps. 40, 14 — 18).

e) Ps. 108 besteht aus Ps. 57, 8 — 12 und Ps. 60, 7 — 14.

ser waren. In diesen beiden letzten Büchern wird auch, bis auf 2 Ausnahmen (Ps. 140 und 143), das bekannte סלה gänzlich vermisst, welches in 9 Capiteln des ersten, aber in 28 der beiden folgenden Bücher (Ps. 44. 46 — 50. 52. 54. 55. 57. 59 — 62. 66 — 68. 75 — 77. 81 — 85. 87 — 89) vorkommt, dessgleichen in dem Psalm des Habacuc (cap. 3) und zwar niemals in einem Psalm ohne musikalische Ueberschrift *a*). Vielleicht haben wir in den Sela-Psalmen die Ueberbleibsel einer ältern Sammlung, die indess auch erst später angelegt seyn muss, da sich das Sela auch in jüngeren Stücken (Ps. 9. 44. 77. 85. 89) findet. In jeder Beziehung darf man daher das 4. und 5. Buch der Psalmen als den zweiten Theil unserer Psalmen-Sammlung betrachten; wir haben darin die eigentlichen Fest- und Opfergesänge des zweiten Tempels *b*), eine alphabetisch eingerichtete Gnomologie (Ps. 119), und Nachträge zu den Davidischen Gesängen. Auch verdient es bemerkt zu werden, dass in diesem zweiten Theile nur ein einziger Psalm (142) eine jener ungewöhnlichen Bezeichnungen (משכיל) hat, die in dem ersten Theile häufiger auftreten und selbst diese wird hier noch durch das gewöhnliche תפלה erläutert. Was endlich die Ueberschriften überhaupt betrifft, so beurkunden sie sich als in später Zeit hinzugethan, nicht nur, weil die meisten der historischen Angaben nicht passen, sondern mehr noch durch den liturgisch-musikalischen Charakter derselben, der an die späten Tempeleinrichtungen und namentlich an die Chronik erinnert *c*). Demnach dürfte die letzte Redaction der Psalmen wenig älter oder selbst noch jünger als das eben genannte Buch seyn.

---

a) 27 Psalmen Mismor oder Schir, 6 Maskil, 3 Michtam, 2 Schigajon, 2 blos Lamnazeach mit Angabe des Instruments (Ps. 61, 81).

b) 11 Hodu (הודו Ps. 95—100. 105. 106. 107. 118. 136), 13 Hallelujah (Ps. 111—117. 135. 146—150), 15 Stufenlieder (Ps. 120—134), von denen 5 auch Namen an der Spitze tragen.

c) Vgl. Ps. 92 (Sabbath), 100 (Dankopfer). Die Zurückführungen auf David, die Korahiten, Assaph, Heman, Ethan, Jeduthun sind auch in der Chronik (I. 6, 16. 18. 24. 29. 15, 16 etc., 16, 4—7. 41. 42); עלמות (Ps. 46, 1) und שמינית (Ps. 6, 1. 12, 1) nur noch in der Chronik (II. 15, 20. 21); desgl. die Epiloge Ps. 41, 14. 106, 48 (Chronik I. 16, 36). למנצח in dieser Bedeutung (es kommt 55 Mal vor)

Was nun das Buch Esra betrifft, so kommt zwar in se bigem weder etwas von Propheten noch von Prophezeiunge vor; indess wird des Haggai und des Zacharia gedacht und da ganze Buch tritt gewissermassen als Fortsetzung der Bücher de Könige auf, so dass es seinem geschichtlichen Charakter nach wohl hätte zu den prophetischen Büchern gezählt werden können, zumal bei dem hohen Ansehen des Verfassers, der von Späteren sogar für eine Person mit Maleachi gehalten wurde a). Es könnte unter diesen Umständen die Stellung des Esra in den Kethubim einigermassen befremden.

Hier dürfte der Einwurf gemacht werden, dass die jetzige Klassificirung der Hagiographischen Bücher erst eine spätere sei, dass wir nicht wüssten, was man etwa unter den Hasmonäern zu den Propheten gezählt habe, und dass sogar Philo und Josephus b) namentlich Esra, letzterer sogar Esther, Daniel und die Chronik zu den prophetischen Schriften zu zählen scheinen. Hiergegen ist folgendes in Erwägung zu ziehen: Weder Philo noch Josephus theilen ein authentisches Verzeichniss der heiligen Schriften mit. Ersterer bedient sich, so wie die neutestamentlichen und ältesten jüdischen Autoren, ohne weiteren Unterschied jedes biblischen Buches, dessen Inhalt in seine Darstellung gehört, und seine stilistischen Ausschmückungen bei der Anführung jener Bücher beweisen für ihre Stellung und Autorität nicht das Mindeste. So wird z. B. das erste Buch der Könige mehrmals angeführt, stets ohne weiteren Beisatz, während es von dem ersten Buche Samuel — welches mit jenem damals in Alexandrien als Ein Werk betrachtet wurde — heisst: „wie die heilige Schrift sagt". David wird von Philo ein Prophet, ein Freund Mosis genannt; darf man hieraus schliessen, dass damals die Psalmen zu den Propheten gereihet worden seien?

---

ist nächst der Unterschrift am Schlusse des Habacuc nur dem Chronisten bekannt. להזכיר als liturgischer Ausdruck (Ps. 38, 1. 70, 1) findet sich nur in der Chronik (I. 17, 4) und שגיון (Ps. 7, 1) nur noch in der Ueberschrift des Psalms bei Habacuc (3, 1).

a) Targum Maleachi 1, 1. Megilla f. 15 a, namentlich von R. Josua b. Corcha und R. Nachman.

b) s. die Stellen bei Eichhorn l. l. Th. 1. S. 87—99, 105—125.

Eben so wenig, als man behaupten wird, der Targumist der Psalmen habe dieses Buch als einen Theil der Propheten gekannt, weil er hin und wieder (z. B. Ps. 103, 1) einen Davidischen Psalm mittelst Prophezeiung verkündet nennt. Und gerade die Psalmen zählt Josephus ausdrücklich zu den nicht-prophetischen Schriften. Josephus, um den Römern die Glaubwürdigkeit der alten israelitischen Geschichte darzuthun, bemerkt, dass von Moses Tod bis auf Artaxerxes (Langhand), die nach Mose lebenden Propheten die Ereignisse in 13 Büchern aufgezeichnet haben. Die übrigen 4 Bücher (Psalter, Sprüche, Koheleth, hohes Lied) enthielten Hymnen und Lebensregeln. Offenbar will Josephus den gesammten historischen Inhalt der heiligen Schriften als prophetisch geltend machen; die nicht historischen Bücher werden von ihm entweder ganz mit Stillschweigen übergangen oder nur kurz erwähnt. Er bemerkt selber, dass seit Artaxerxes keine ordentliche Prophetenfolge war, und blos weil er die heiligen historischen Bücher für älter als jene Zeit hielt, klassificirte er sie sammt und sonders unter die Propheten. Dahingegen kann schon vor Josephus, zur Zeit des Jonathan ben Usiel, weder Esra, noch Daniel, noch die Chronik zu den Propheten gezählt worden seyn, da die Jonathansche Uebersetzung zu den 8 prophetischen Büchern oft von den Alten erwähnt wird und noch vorhanden ist, während ein Targum jener 3 Bücher, nicht nur ein Jonathansches, sondern überhaupt ein Targum, dem ganzen Alterthume völlig fremd war, und nur über die Chronik ist in späterer Zeit eins angefertigt worden. Wenn übrigens (ausser Ruth und den Klageliedern, deren Stellung schon früh schwankte und die bald, in Folge des liturgischen Gebrauchs, unter die 5 Megilloth und so unter die Kethubim gestellt wurden) je ein Buch in später Zeit dislocirt wurde, so hätte man eher die Versetzung von Esra (und wohl auch von Daniel und der Chronik) aus den Kethubim in die Propheten als das Umgekehrte erwarten dürfen.

Allein bei einer sorgfältigern Betrachtung unseres Esra werden eigene, auffallende Erscheinungen sichtbar. Schon ältere Forscher haben auf Theile dieses Buches, die durchaus nicht von Esra oder Nehemia herrühren können, aufmerksam gemacht,

und dieselben als Interpolationen oder Einschaltungen spät
Verfasser betrachtet, ohne doch über die eigentliche Oekono
des Werkes ins Reine zu kommen. Gleich der Anfang er
durch seine Identität mit dem Schlusse der Chronik beson
Aufmerksamkeit, und das ganze 3. Capitel Verdacht durch a
serordentliche Aehnlichkeit mit dem Stil und den Lieblingsr
dungen eben dieses Buches; dasselbe gilt von den letzten 4 Versen
6. Capitels. In den ersten 11 Versen des 7. Capitels ist
Esra in der dritten Person und auf eine Weise die Rede,
nicht ihn zum Urheber haben kann; Gleiches findet in der
sten Hälfte des 10. Capitels statt, anderer unwahrscheinlich
Dinge zu geschweigen. Im 8. und 9. Capitel des Nehemia we
den Begebenheiten, die bereits früher (Esra c. 3 und c. 9.) u
zum Theil aus einer ganz andern Zeit vorkommen, mit Au
schmückungen wiederholt, und gegen die wahre Geschich
Esra und Nehemia als gleichzeitig und gemeinschaftlich handeln
aufgeführt. Im 11. und 12. Capitel stösst man theils auf di
selben Fehler (12, 26. 36), theils auf ungehörige Einschiebs
(11, 3 etc.) und endlich auf Geschlechtsregister (12, 10 etc., 2
etc.) und Notizen, die einer spätern Zeit, als in der Nehemi
blühete, angehören. Das 13. Capitel steht mit sich selbst (Ver
3 mit 23) in Widerspruch und der Anfang desselben erscheint
nach Esra 9 und Neh. 9, 2 sogar überflüssig. Anderntheils
finden sich wiederum Stücke, die, wenn auch mit Esra gleich-
zeitig, ihm doch abgesprochen werden müssen. Esra c. 2. muss
älter als Esra seyn: möglich, dass er dasselbe in sein Buch mit
aufgenommen, allein Nehemia sagt nichts davon, sondern führt
es (7, 5) als Geschlechts-Verzeichniss an. Die in Esra cap. 4
bis 7 befindlichen aramäischen Stücke sind gleichfalls älter als
Esra; doch selbst zugegeben, dass dieser sie in seine Erzählung
einrückte, ist doch nicht abzusehen, weshalb er diese Erzählung
(4, 24. 5, 1—5. 6, 13—18) mitunter auch in aramäischer Sprache
fortführt, oder er müsste auch diese einem ältern Berichter-
statter nachschreiben, was freilich der Ausdruck אמרנא „wir
sagten“ (5, 4) wahrscheinlich macht. Demnach würde dem Esra
in dem nach ihm benannten Buche höchstens der achte Theil

gehören, und das übrige unter ältere und jüngere Schriftsteller, vorzüglich Nehemia, zu vertheilen seyn, so dass wir anstatt Interpolationen im Esra vielmehr ein Buch von unbekannter Zeit und unbekannten Verfassern haben würden, in dem sich wenige Fragmente des Esra eingeschaltet finden. Diesen gordischen Knoten aber löst der eine Ausspruch: dass wir die Chronik und das Buch Esra als zwei zusammengehörige Theile eines und desselben Werkes ansehen. Wir haben alsdann in dem Buche Esra gleichfalls den Chronisten vor uns, mit seinen Berichten von Volksversammlungen, Festesfeierlichkeiten und Gesetzes-Vorlesungen, seinen Lobpreisungen der Leviten und insonderheit der Sänger, mit seiner ausserordentlichen Fürsorge für die Opfer-Ordnungen, seiner Vorliebe für Geschlechtstafeln, seinen Uebertreibungen in Zahlen, seinen Anführungen des Pentateuch und der Psalmen, seiner historischen Unwissenheit, seinem ausschmückenden Stil und den ihm eigenen Wortformen. Diese Merkmale der Feder des Chronisten lassen sich in den als spätere Theile des Esra bezeichneten Stellen — während die ächten ganz davon frei sind — in folgender Art nachweisen:

Das erste Capitel des Esra beginnt mit den Schlussworten der Chronik; dieser Schluss aber reicht nur bis in die Mitte des 3. Verses, unterbricht sogar den Zusammenhang, so dass wir in jedem Falle Vers 1 bis 3 dem Chronisten zuschreiben müssen, auch ist die Art der Bekanntmachung des Cyrus gegen die ächten Quellen. In dem fortlaufenden Berichte erkenne ich keinen verschiedenen Verfasser, die ganze Erzählung ist ein Auszug aus Esra 5, 13—16, 6, 3—5. Die Zahlen Vers 9—11, welche die Menge der kostbaren Geräthe angeben, sind wohl übertrieben, wenigstens die Angabe von 5400 Gefässen (Vers 11). Der dem Chronisten eigene substantivische Gebrauch des Infinitivs *a*) findet sich Vers 6 und Vers 11. Das 3. Capitel beginnt mit einer allgemeinen Volksversammlung in Jerusalem; eine solche veranstaltet der Chronist *b*), wenn er von Bundschliessungen des Mosaischen Gesetzes erzählt, die niemals stattgefunden haben. Im

a) I. Chron. 5, 20. I. 23, 31. 25, 3. II. 31, 19. 33, 19.
b) II. Chron. 15, 9. 20, 4. 30, 5. 13.

zweiten und dritten Verse wird der Pentateuch citirt. Näc
zwei dergleichen Anführungen im Buche der Könige *a*), eini
in dem spät verfassten Josua *b*) und zwei allgemeinen Hinv
sungen, die bei dem ächten Nehemia vorkommen *c*), ist nur
Chronist *d*) an solchen Citaten reich und dasselbe ist mit
unächten Stücken des Buches Esra der Fall *e*). Vers 3 erinn
der Ausdruck עמי הארצות an den Chronisten *f*), obwohl au
an den ächten Esra (9, 1. 2. 11); jedoch darf nicht ausser A
gelassen werden, dass gerade bei dem Chronisten eine Verb
dung zweier Pluralformen, die dem feinen Sprachgebrauche v
derstreitet, üblich ist *g*). Von der im 4. Verse gedachten Fe
wird weiter unten die Rede seyn. Das Wort רשיון (Vers
erinnert an צרכך (Chron. II. 2, 15); beides sind späte Au
drücke. Vers 8 etc. wird das Tempelamt der Leviten und inso
derheit der Sänger (נצח) aus Assaphs Familie auf diesell
Weise herausgehoben, als wir dies in der Chronik gewohnt sind *h*
so wie denn auch der Chronik die Anführung von Lob-Psalmen *i*
der Ausdruck הלל והודות *k*) und מצלתים *l*) und die gleich
Berufung auf David *m*) eigen ist. Die grossen Freudenbezeugun
gen des Volkes (V. 11—13), namentlich bei Tempel- und Sän
ger-Feierlichkeiten, sind ein Lieblings-Artikel bei dem Chroni
sten *n*). Endlich ist der erwähnte Gebrauch der Infinitiv-Form
auch in diesem Capitel (Vers 11) sichtbar. Der Abschnitt Esr

---

a) Reg. I. 2, 3. II. 14, 6.
b) Jos. 1, 8. 8, 34. 31. 23, 6.
c) Neh. 10, 35. 37 (בתורה).
d) Chr. I. 16, 40. II. 23, 18. 25, 4. 30, 5. 18. 31, 3. 35, 12. 26.
e) Esra 3, 2. 4. Neh. 8, 14. 15. 10, 35. 13, 1.
f) II. Chr. 13, 9. 17, 10.
g) גבורי חילים Chron. I. 7, 5. 7. 11. 40.
h) Chron. I. 6, 24. 15, 17. 19. 16, 5. 7. 37. 25, 1. 2. 9. II. 5, 12. 20, 14. 29, 13. 30. 35, 15.
i) I. 16, 8—36. 41. II. 5, 13. 7, 3. 6. 20, 21. Vergl. I. 29, 10.
k) II. Chron. 5, 13. 7, 3. 6. I. 23, 30.
l) I. 13, 8. 15, 16. 19. 28. 16, 5. 42. 25, 1. 6. II. 5, 12. 13. 29, 25.
m) I. Chr. 9, 22. 25, 6. II. 8, 14. 23, 18. 29, 25. 35, 4 (wo sogar Davids Schriften citirt werden), 15.
n) II. Chr. 15, 15. 20, 27. 23, 18. 29, 30. 30, 21. 26.

c. 6, 19 bis c. 7, 11, worin 4 mal Esra citirt wird, fängt mit einer Passahfeier an (wovon unten ein Mehreres), deren begleitende Umstände zur Lobpreisung der Leviten, stark an den Bericht des Chronisten von der Feier unter Hiskia *a*) erinnern. Im 21. Verse mahnt uns das לדרש לה' wiederum an die Chronik. In den ältesten Schriften heisst dieser Ausdruck: Gott (den Priester, den Propheten) anfragen; die Anfangs seltnere bildliche Bedeutung „des Strebens, nach den göttlichen Vorschriften zu wandeln, und eines solchen Wandels selber", wird bei den nachexilischen Schriftstellern gewöhnlich und zuerst bei dem Chronisten finden wir sie im alltäglichen, prosaischen Gebrauche. Vers 22. beschreibt abermals eine „Freude" bei der Passahfeier; eben daselbst wird der König von Persien — der Vers 14 in dem aramäischen Actenstücke richtig bezeichnet wird — „König von Assur" *b*) genannt, und erinnert dies an II. Chron. 33, 11. Die Geschlechtstafel 7, 1—5 stimmt fast mit der I. Chron. 6, 35—38 überein, aber nicht mit ib. 5, 34—37; hieraus erhellt, dass die Uebereinstimmung des Geistes und der Ausdrücke hier mehr zu beachten ist, als ein Widerspruch in Namen und Zahlen, der bei dem compilirenden Chronisten gewöhnlich ist *c*). Die Lobeserhebungen Esra's (V. 6. 10. 11) können nicht blos nicht diesem Manne, sondern selbst nicht einmal seiner Zeit angehören, da sie (V. 11) eine Erläuterung des Ausdrucks סופר geben, die obendrein unrichtig ist. Das Wort בקשה (V. 6) kommt nur noch im Buche Esther, החמלה (V. 9) nur noch in der Chronik (I. 17, 17) vor. Ist letzteres Wort ein Infinitiv, so erinnert es an die ähnlichen Formen des Chronisten *d*). Vers 7. werden nach den Israeliten Priester und Leviten und vor den Nethinim „die Sänger und die Wächter", wie in der Chronik oft, aufgeführt. V. 10 hat die Phrase: לדרש את תורת ה' und sogar nach dem Periodenbau von Chronik II. 30, 19. Das Stück cap. 10, 1—17 gehört dem Chronisten; Esra wird in demselben sechs Mal ci-

a) II. Chron. 30, 15—25.

b) Dass *Assur* (אשור) bei den jüngeren biblischen Schriftstellern *Syrien* bedeute, beweist Hitzig l. l. S. 98 etc.

c) Gegen *de Wette*, Beiträge S. 48.

d) I. Chron. 6, 16. II. 8, 16.

tirt, auch hat der Chronist ohne Zweifel Esranische Nach
ten benutzt. Zu Anfang dieses Capitels wird von dem hef
Weinen der Zuschauer berichtet, und V. 6 begiebt sich Es
das Gemach des Jehochanan ben Eljaschib, obgleich dieser
hepriester lange nach Nehemia lebte *a*). Das Wort מרעיך (
ist nur noch in dem spätesten Stücke des Daniel (10, 11) zu
den. Nehem. 7, 73 bilden die 6 Schlussworte den Anfang e
die nächstfolgenden beiden Capitel umfassenden Erzähl
welche nach Esra c. 3, 1—3 und c. 9 gearbeitet ist, theils sc
Erzähltes ausschmückend, theils von Esra und Nehemia das sc
von Serubabel berichtete wiederholend. Der Inhalt dieser
den Capitel verbreitet sich über folgende Gegenstände: 1) V
lesung des Gesetzes durch Esra, 2) Feier des Laubhüttenfest
3) Busstag bei Gelegenheit der Ausstossung fremder Frau
4) Gebet der Leviten. Der ganze Ton, ja jede Reihe dieser
schreibung erinnert an den Verfasser der Chronik; verdächt
wird sie aber hauptsächlich dadurch, dass Nehemia von dies
Geschichten, die dem ächten Esra so wie dem ächten Nehem
sogar widersprechen, nichts weiss, obwohl ihn der Berichte
statter zum Collegen des Esra gemacht hat, und dass aus de
Erzählung die Nachahmung und das Unterschieben sichtbar her
vortritt. Wie überall bei dem Chronisten wird der Leser auch
hier mit Volksversammlungen (8, 1), agirenden Leviten (8, 4
7. 9. 11. 13. 9, 4. 5), grosser Festesfreude (8, 17. 12) und der
Beschreibung Mosaischer Festfeier (8, 14—18), wie sie seit un-
denklicher Zeit — hier seit Josua — nicht stattgefunden habe *b*),
unterhalten. Was in den früheren unächten Theilen (Esra 6, 19
bis 22) nur kurz berichtet wurde, das wird hier nach der Er-
zählungsweise des Chronisten ausgeschmückt, der solche Be-
schreibungen für wichtiger als die Wiederherstellung des Mo-
notheismus hält *c*). In dem Munde eines solchen Erzählers, den of-
fenbar bestimmte Zwecke leiten, und der die Ideen und Bedürf-

---

a) Nehem. 12, 22. 23.

b) Vgl. Chr. II. 7, 9 (Berichtigung von I. Reg. 8, 65). 8, 13. 30, 1
bis 5. 13—26. 35, 1—19.

c) Die Abschaffung des Götzendienstes durch Josia, die im Buche der
Könige 18 Verse einnimmt, wird von dem Chronisten in 6 abge-

nisse seiner Zeit in die ältere Geschichte überträgt, kann daher der Bericht von Esra's Vorlesungen aus dem Gesetz keine sichere Gewähr seyn, und müssten wir uns schon damit begnügen, höchstens die nackte Thatsache des Vorlesens an den Festen des 7. Monats zu retten, sollten auch alle einer spätern Zeit erborgte Zuthaten verloren gehen. Eben so ist es dem Charakter des Chronisten angemessen, dass er das Volk auf den Versöhnungstag, der doch 5 Tage vor dem Hüttenfeste eintritt, aufmerksam machen zu lassen vergisst, dass er seinem eigenen Berichte der frühern Hüttenfeier (Esra 3, 4) geradezu widerspricht (V. 17) und (V. 15) sogar Stellen aus dem Pentateuch citirt, die gar nicht darin vorkommen. Einzelne diesem Schriftsteller eigene Ausdrücke und Wendungen sind: מבינים „Lehrer" (8, 3. 7. 8. 9) wie in der Chronik *a*); השכיל (Vers 13) oder שום שכל, Verständniss des Gesetzes bekommen oder gewähren, gleichfalls wie bei dem Chronisten *b*) und im Daniel *c*). Chronistisch sind die Hinweisungen auf den Pentateuch (8, 14. 18), ist ferner die Bemerkung (Vers 17), dass dergleichen „seit Josua" *d*) nicht gefeiert worden, die Form מֵעַל (8, 6) *e*), die Verwechselung von ויעמדו und ויקומו (9, 2. 3) *f*), und der Infinitiv דבר (9, 13). Die Persischen Könige werden wiederum (9, 32) durch „Könige von Assur" bezeichnet. Das Gebet der Leviten besteht, ausser den letzten Versen, fast nur aus Reminiscenzen des Pentateuch *g*) und

---

macht (Vergl. II. Reg. 23, 4—20. 24 mit II. Chron. 34, 3—7. 33); aber die Passahfeier, dort nur 3 Verse ausfüllend, hier zu 19 ausgedehnt (Vergl. II. Reg. 23, 21—23 mit II. Chron. 35, 1—19).

a) I. Chron. 25, 8 (ספרא im Targum, d. i. Lehrer, nicht Schreiber, wie *Wilkins* übersetzt). II. 26, 5. 35, 3. מבין וסופר ib. I. 27, 32.

b) II. Chr. 30, 22: הלוים המשכילים שכל טוב לה'

c) Dan. 11, 33. 35. 12, 3. 10.

d) „Seit Samuel" II. Chron. 35, 18; „seit Salomo" ib. 30, 26.

e) Vergl. מנוח 1 Chron. 6, 16. מוסד II. Chron. 8, 16.

f) Vergl. Gramberg die Chronik S. 43.

g) Vers 5 ist Ps. 106, 48, vergl. II. Chron. 29, 20. Vers 6 = II. Reg. 19, 15; Vers 8 = Gen. 15, 18; Vers 9 = Exod. 3, 7; Verse 11. 12. 18 = Exod. 14, 22. 15, 5. 13, 21. 32, 8; Verse 21. 25. 32 = Deuteron. 8, 4. 6, 11. 7, 9. Im 22. Verse sind die Worte וגו ארץ hinter סיחון vielleicht ein Fehler.

an den Chronisten erinnernden Wiederholungen a). Die erst drei Namen in c. 9, 4, die an Esra 3, 9 erinnern, machen die üb gen Namen verdächtig; erdichtete Namen scheint auch der Chr nist aufzuführen b). Der 29. Vers des Cap. 10 stört den Zusa menhang, soll aber die gesammte Gemeinde zu dem Vertrage s lidarisch verpflichten. Kennzeichen der Chronistischen Feder sin „die Sänger und die Wächter" und die Ausdrücke ,מי הארצות und כל ידע מבין. In dem eilften Capitel schreibe ich 5 Vers (11. 17. 22. 23. 24) dem Verfasser der Chronik zu. Den 11. Ver der in seiner jetzigen Fassung keinen Sinn giebt, kann man zu Theil nach der Chronik selber (I. 9, 11) berichtigen c). Vers 1 wird durch 5 Worte d) verdächtig. Die drei störenden Vers 22—24 erwähnen des Assaph, und namentlich verfällt in de beiden letzten der Interpolator in den Ton seiner Beschreibungen e) von den Anordnungen des Königs David. In dem zwölften Capitel schreibe ich die Hälfte dem Verfasser der Chronik zu, nämlich: Vers 10 bis 26, 27 von ושמחה an, 30 wahrscheinlich, 35, 36, 43, 44 von וכי an, 45 bis 47. Selbst über die ersten 9 Verse dieses Capitels möchten Zweifel entstehen: Die Verse 1 bis 7 und 13 bis 21 liefern, vielleicht nach ächten Geschlechtsregistern, 22 Namen von Priesterfamilien, von denen — zum Theil variirend — 16 in dem Actenstücke des Nehemia (10, 3—9) gleichfalls gelesen werden; statt der 5 aber, die ausserdem in diesem Documente vorkommen, giebt das zwölfte Capitel 6 andere, die vielleicht späterhin an die Stelle jener getreten seyn mögen. Vers 10. 11. 22 wird die hohepriesterliche Geschlechtsfolge bis

---

a) Vergleiche die Verse 12 und 19, 13 und 14, 16 und 17 (s. II. Chr. 30, 8), 18 und 26, 19, 27 und 31, 32 und 34.

b) Machath ben Amasai und Joel ben Asaria treten als Hemans Vorfahren (I. Chron. 6, 20) und unter Hiskia auf (II. Chron. 29, 12). Aehnliches ist mit Kisch ben Abdi der Fall (ib. I. 6, 29. II. 29, 12). Vergl. auch Gramberg a. a. O. S. 69, 130, 156, 193.

c) Nämlich statt Seraja (der zu Jeremia's Zeiten lebte): Asaria.

d) אסף, התחלה wahrscheinlich התהלה, לתפלה, ידיתון erinnern an die Chronik und die Psalm-Ueberschriften; יְהוֹדֶה ist beachtenswerth. Von allen diesen Sachen ist bei den LXX nichts zu finden.

e) I. Chron. cap. 24 bis 26. II. 7, 6. 8, 14. 23, 18. 29, 25. 27. 30. 35, 15.

Alexanders Zeitgenossen, Jaddua, herabgeführt, und zwar Vers 10 und 11: Jojakim, Eljaschib (Nehemia's Zeitgenoss), Jojada (dessen Kinder Nehemia 13, 28 erwähnt), Jonathan, Jaddua. Vers 22 wird zwischen Jojada und Jaddua, Jochanan genannt, und bei den LXX liest man vor letzterm Namen noch Ιωα. Mir scheinen zwischen Jojada und Jaddua zwei Hohepriester: Jonathan und Jochanan, gelebt zu haben. Alsdann reicht Jaddua's Zeitalter ganz angemessen bis in die Regierung „Darius des Persers", wie der Berichterstatter hinzufügt, welches Niemand anders seyn kann als der letzte Persische König, wie denn schon diese Bezeichnungsart einen unter nicht-persischer Herrschaft schreibenden Autor verräth. Vers 23 wird sogar das Buch Dibre hajamim (die Chronik) citirt und hinzugefügt, dass diese Berichte der Leviten-Familien aus der Zeit des Hohenpriesters Jochanan herrühren; vielleicht ein Fingerzeig, dass die vielen Leviten-Namen Männern und Familien, die bis zu dem angegebenen Zeitabschnitte geblühet haben, angehören. In Vers 24 und 25 sind die dem Chronisten a) eigenen Ausdrücke משמר und באסף zu bemerken; auch hat Vers 24 bekannte Chronistische Phrasen b), und die Namen beider Verse laufen denen aus V. 8 und 9 parallel. Vers 26 schliesst sich an Vers 12 an, aber mit dem schon Cap. 8 Vers 9 vorkommenden Anachronismus, nach welchem Esra und Nehemia als gemeinschaftlich thätige Zeitgenossen dargestellt werden. Dasselbe wird Vers 36 wiederholt; Esra muss sogar bei der Prozession vorangehen. Im 27. Verse erscheinen die Worte von ושמחות an verdächtig, auch gehört vermuthlich Vers 30 dem Chronisten. Vers 35 und 36 treten wieder Assaph und „David, der göttliche Mann" auf. Vers 43 meldet fünf Mal die „Freude", und von dem Worte כי des Verses 44 bis einschliesslich Vers 47 wird vollends das ganze Chronistische Geschütz aufgefahren: Freude an den Leviten, Sänger, Thorhüter, Assaph, Davids Vorschriften, Fürsorge für die Sporteln, auch wird Nehemia citirt und der bekannte Infinitiv להודות nicht vergessen. Endlich dürften auch die, den erwähnten sich dicht anschlies-

a) I. Chr. 26, 12. 15 — 17.
b) להלל להודות במצות דויד איש האלהים

senden drei ersten Verse des 13. Capitels Eigenthum des V fassers der Chronik seyn. Nicht nur, weil Vers 2 eine Rem niscenz aus dem 5. Buch Mosea) ist, sondern weil die Bezeic nung: ספר משה dem Chronisten b) gehört, und Vers 3 de Inhalt von Nehem. 13, 23—27 geradezu widerspricht. Aus de bisher Gesagten erhellt, dass in dem Buche Esra (und Nehemi folgende Theile der Feder des Chronisten vindizirt werden mü sen:

Esra cap. 1. cap. 3. cap. 6, 18 Schluss bis cap. 7, 11. cap. 10, 1 bi 17. Nehem. cap. 7, 73 von וישבו an. cap. 8. cap. 9. cap. 10, 29 cap. 11, 11. 17. 22 bis 24. cap. 12, 10 bis 26. 27 von וישבקשו an 30 (wahrsch.). 35. 36. 43. 44 von כי an bis 47. cap. 13, 1 bis 3

Es ist wahrscheinlich, dass auch an anderen Stellen des Buches, insonderheit bei Namens-Verzeichnissen, der Chronist Wörter geändert oder eingeschaltet hat. Im Ganzen genommen lässt sich jedoch von dem Reste des Buches sagen, dass er uns beglaubigte Geschichte gebe, aus Actenstücken c) und eigenen Berichten des Esra d) und des Nehemia e) bestehend, die der Verfasser der Chronik in sein Werk — welches, wenn es nicht Sagen und Erdichtungen folgt, selbst aus beglaubigten Quellen schöpft — aufgenommen hat. Als die griechische Uebersetzung des sogenannten apokryphischen oder dritten Buches Esra angefertigt wurde, waren unsere Bücher der Chronik nebst Esra und Nehemia sonder Zweifel noch ein einziges ungetheiltes Werk. Besagtes apokryphisches Buch nämlich beginnt mit dem 35. Capitel aus dem zweiten Buche der Chronik, giebt dieses und das darauf folgende Schlusscapitel derselben, jedoch ohne die beiden letzten Verse des Buches, mit denen bekanntlich Esra anhebt, fügt hierauf das ganze Buch Esra an, nur mit der Veränderung, dass das

---

a) Deuter. 23, 4 — 6.

b) II. Chr. 25, 4. 35, 12. Vielleicht gehört ihm auch der aramäische Schluss in Esra 6, 18: ככתב ספר משה

c) Esra cap. 2. cap. 4, 7 bis cap 6, 18 und cap. 7, 12 bis 26, beides aramäisch.

d) Esra 4, 1 — 6. 7, 27 — 9, 15. 10, 18 — 44.

e) Nehem. 1, 1 bis 7, 73 בעריהם. 10, 1 — 28. 30 — 40. 11, 1 — 10. 12 — 16. 18 — 21. 25 — 36. 12, 1 9. 27 (bis חנכה). 28. 29. 31—34. 37 — 42. 44 (bis וללוים). 13, 4 — 31.

Stück: Esra cap. 2 bis cap. 4 Vers 5, erst nach dem Rest des cap. 4 steht und von diesem überdiess durch einen apokryphischen Zusatz von Serubabels Weisheit (III. Esra c. 3 bis cap. 5, Vers 6), gesondert ist. Auf den Inhalt des kanonischen Esra folgt alsdann Nehem. 7, 73 bis 8, 13, wo das Werk fragmentarisch mit dem Worte וַיִּתְּנוּ a) abbricht, so dass sicherlich die fehlenden sieben Capitel, Neh. cap. 1 bis cap. 7, weiterhin zu lesen waren. Es ist wohl möglich, dass selbst unser Nehemia ursprünglich vollständiger war, denn nicht blos giebt er gewisse Nachrichten nicht, von denen Josephus weiss, sondern die Hinweisungen des Chronisten auf sein eigenes Buch und die Erwähnung des Jaddua berechtigen zu der Annahme, dass derselbe seine Berichte noch weiter geführt habe, als bis zu dem plötzlich abbrechenden Fragment aus Nehemia. Der kanonische und der apokryphische Esra beweisen, dass schon in früher Zeit die letzten Theile der Dibre hajamim, da wo die prophetischen Berichte aufhören, als eigenes Buch, das sogar mannigfache Bearbeitungen erfuhr, abgeschrieben und in Umlauf gesetzt wurden; vielleicht hat die Hochachtung vor Esra dem Sofer auch einigen Antheil daran. Um aber bei solcher Theilung den Zusammenhang in beiden Büchern zu retten, wurde bei unserm Esra, ein Stück vom Anfange noch als Schluss für die Chronik beibehalten, zumal da diese sonst sich mit Trauer-Ereignissen würde geendigt haben. Aber schon vor Philo und Josephus war jene Theilung sammt der ursprünglichen Beschaffenheit dieser Bücher vergessen, und nur Spuren davon haben sich in der griechischen Uebersetzung des Esra, im zweiten Buche der Maccabäer b) und im Talmud c) erhalten.

Nunmehr erhält die Oekonomie der Dibre hajamim — welche die Chronik, Esra, Nehemia und vermuthlich noch mehreres

a) καὶ ἐπεστηχθησαν.

b) Cap. 2 Vers 13: Ἐξηγοῦντο δὲ καὶ ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν τὰ αὐτὰ, καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην, ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν, καὶ τὰ τοῦ Δαβὶδ, καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθημάτων.

c) Esra wird als Verfasser eines Theils der Chronik betrachtet (Baba bathra f. 15 a).

Verlorne aus späterer Zeit umfassten — neues Licht. Das Werk will die Geschichte von Judäa, in welcher die Davidisch Dynastie und das durch den Tempeldienst befestigte Mosaisch Gesetz die wichtigsten Momente sind, darstellen. Der Anfang dieser Geschichte ist der Untergang des Saulschen Herrscherhauses (1 Chr. 10). Alles, was diesem vorangeht, ist Einleitung und meist nur Genealogie, die aber bestimmten Zwecken dient. Zuvörderst bedurfte der Chronist der Geschlechts-Verzeichnisse des Stammes Juda und des Davidischen Hauses (1 Chr. cap. 2, 3 — cap. 4, 23) und vornehmlich Levitischer Geschlechtstafeln (5, 27—6, 38) nebst topographischen Nachweisungen (6, 39—66). Der Stamm Juda veranlasste ihn vermuthlich, auch von dem enclavirten Stamme Simeon (4, 24—43) und dem mit jenem ein Schicksal theilenden Stamme Binjamin (7, 6—12. 8, 1—40. 9, 35—44) Nachrichten zu geben, zumal da die Binjaminschen Verzeichnisse ungezwungen auf Saul führten; denn mit dem Untergange dieser Dynastie sollte die Blüthe und Geschichte des Mosaischen Dienstes und des Davidischen Hauses (Vergl. I. Chr. 10, 14) beginnen. Andrerseits sah der Chronist sich genöthigt, der Einwohner Jerusalems (ib. 8, 28. 9, 3—9. 34) und der Levitischen Familien nach ihren Aemtern (9, 10—34) zu gedenken. Dies und ein Bestreben, in den Geschlechtsnachrichten vollständig zu erscheinen, vielleicht selbst die Anfeindung des durch Götzendienst untergegangenen Reiches Israel (5, 25), mochte den Verfasser bewogen haben, auch über sieben andere Stämme kurze Notizen dieser Art (5, 1—26. 7, 1—40; zusammen 66 Verse) mitzutheilen, wobei aber Sebulan und Dan *a*) übergangen werden. So war denn eine allgemeine Einleitung von Adam an wie von selbst da und mit dieser die äussere Form einer ab ovo be-

a) Besonders scheint er *Dan* geflissentlich zu übergehen, vergl. I. Chr. 6, 54 mit Josua 21, 23. 24; vielleicht des goldenen Kalbes wegen (s. I. Reg. 12, 29). Nur ein einziges Mal (I. Chr. 12, 35) wird, zum Ruhme Davids, dieses Stammes mit wenigen Worten gedacht. Lebte damals vielleicht noch Danitischer Götzendienst unter den Cuthäern oder im nördlichen Palästina? Die Tosefta (Sabb. c. 8) spricht von einem Amoritischen Aberglauben עין, der von dem Götzen Dan hergeleitet wurde.

ginnenden Geschichte, wiewohl die Namen einer weit spätern Epoche auch in die früheste Geschichte hineingetragen werden *a*). Bei den in den Büchern der Chronik herrschenden Wiederholungen in Bezug auf Namen und Geschlechtstafeln kann solch zwiefaches Einrücken von — wahren oder erdichteten — Verzeichnissen nicht auffallen.

Das Zeitalter des Chronisten ist nunmehr innerhalb engerer Gränzen, als sich bis jetzt der Kritik dargeboten hatten, festzustellen verstattet. Sein Standpunkt als Bearbeiter der alten beglaubigten Geschichte, der Geist dieser Arbeit, der hervortretende Eifer für Gesetzkunde und Tempeldienst, welchem Esra bereits eine Art von Heros geworden war, setzen ihn um wenigstens ein Jahrhundert tiefer als Esra. Seine Begriffe (z. B. von Satan), seine Irrthümer in der Zeitfolge und Alterthumskunde, seine Ausschmückungen der Geschichte und der Mangel an prophetischer Begeisterung und Wahrheit *b*), entfernen ihn um eine geraume Strecke von der Zeit des Prophetenthums. Ueberall sind Leviten, nirgends Propheten, im Vordergrunde; älteren Propheten legt er Titel bei *c*), die niemals oder selten bei den ächten Historikern vorkommen. Ja, er spricht bereits von Auslegungen des Propheten Iddo *d*). Seine bis wenigstens 100 Jahre nach Nehemia reichenden Familiennachrichten *e*), lassen vermuthen, dass er noch später gelebt habe, welcher Schluss seine Kraft behält, selbst wenn jene Nachrichten erdichtet wären. Es ist bereits erinnert, dass die Erwähnung des Jaddua und die Hinweisung auf Darius den Perser einen Zeitgenossen

a) Die Nachweisung von den Bewohnern Jerusalems I. Chr. 9, 2—17, ist nach Nehem. 11, 3—19 angefertigt. Vgl. oben S. 26.

b) Nach 3 Capiteln voll von Dichtungen und Zusätzen sagt er: אחרי הדברים והאמת האלה (II. Chron. 32, 1). Etwas ähnliches bei Daniel 10, 1.

c) ראה oder חוזה (der Seher), s. II. Chr. 9, 29. 12, 15. 19, 2. I. 9, 22. 26, 28. 29, 29; II. 16, 7. 10. Selbst Assaph und Jeduthun macht er zu חוזה (II. Chr. 29, 30. 35, 15).

d) II. 13, 22: במדרש הנביא עדו Vgl. 24, 27.

e) Wenn I. Chr. 3, 21—24 von Jesaia bis Jochanan neun Geschlechter enthält (wie bei den LXX und nach der Meinung des R. Binjamin bei R. Azaria de' Rossi in meor enajim f. 123 a), so müsste der letztgedachte circa 270 Jahre v. Chr. gelebt haben; wenn aber

der Syrer-Herrschaft bekundet; die Benennung Assur für Syri bestätigt dies. Seine Ungewandtheit in dem hebräischen S erinnert nur noch an Daniel, und in dem Gebrauch aramäisch Formen und späterer Ausdrücke, ist er fast nur Esther und K heleth an die Seite zu setzen *a*). Auch scheint er schon jüngere Psalm Sammlungen, sammt Ueber- und Nachschriften vor sich gehal zu haben *b*). Demnach ist der Anfang der Seleucidischen Aer (A. 312) unstreitig die fernste Gränze für die Epoche des Chro nisten.

Dahingegen erscheint er älter als Juda Maccabi, da er vo dem Chanuka-Feste nichts weiss *c*); überhaupt älter als die Pe riode der syrischen Verfolgungen, indem sein Buch eine ruhige Zeit beurkundet, in welcher man der Befestigung des Tempeldienstes und dem Gesetzes-Studium ungestörte Musse widmen durfte. Er schweigt von Sirachs älterm Zeitgenossen, dem Hohenpriester Simon dem Gerechten, den er als Tempel-Restaurator gewiss nicht würde unerwähnt gelassen haben; es möchte wohl auch sein Verbleiben in der Zahl der heiligen Schriften ein Zeichen seyn, dass Sirach später als der Chronist geblühet. So wäre denn die nächste Gränze der Anfang des zweiten Jahrhunderts der Seleucidischen Aere, und die mittlere, kaum um

---

nur *sechs*, so würde er doch bis zum Jahre 350 hinabreichen. Nach der letztern Annahme fiele (Vers 22) Schemaja ben Schechanja, übereinstimmend mit Neh. 3, 29, in Nehemia's Zeit.

a) סוף, חשבון sind nur in Koheleth, בָּקְשָׁה nur in Esther, מְמֻנֶּה, הַיָּךְ, מַרְעִיד nur in Daniel noch zu finden. אגרטל scheint, wie כפור אדרכן und אחשורפן, schon im ächten Esra vorgekommen zu seyn (vergl. Eichhorn orient. Biblioth. Th. I. S. 229). Nur dem Chronisten gehören סוֹפֵר מְהֵרָשׁ בְּרַקְמִיל גַּנְזַךְ גּוּפָה אַרְגָּן אַסְפִּים (Schriftkundiger), סָפָר (II. 2, 16) צֶבֶד, חֻבְּרָה, רֹאשִׁיוֹן, בֶּבֶשׁ, בּוּרְקָ, חֻבְּרוֹת, תַּלְמִיד. Vergleiche hiermit *Gesenius* Geschichte der hebr. Sprache S. 38 etc., *Gramberg* a. a. O. S. 5—10.

b) s. oben S. 17. 18. 22. Vgl. I. Chr. 16, 8 etc.

c) s. Esra 10, 9 (am 20. des neunten Monats) und ib. 16 (am 1. des zehnten Monats); bekanntlich dauert jenes Fest vom 25. des neunten bis zum 2. oder 3. des zehnten Monats, und wenn es auch zur Zeit des Esra noch nicht vorhanden gewesen, so hätte der Chronist doch desselben Erwähnung gethan oder darauf Rücksicht genommen.

2 Generationen fehlende, Zeitbestimmung für die Abfassung der Chronik das Jahr 260 vor Chr.

Durch eine von dem bisherigen unabhängige Betrachtung werden wir in Bezug auf das Alter des Chronisten auf denselben Zeitpunkt hingewiesen. Der unter dem Namen der grossen Synagoge*a*) bekannte Verein von Priestern und Gesetzlehrern, an dessen Existenz und stiller, daher wohl den Zeitgenossen unbemerkt vorübergegangener, Wirksamkeit, kein erheblicher Grund zu zweifeln ist, kann nicht später als 240 bis 220 J. vor Chr. geblühet haben. Sei es, dass derselbe sich innerhalb einer bestimmten Periode organisirt, oder seit Esra als Schule oder Aufeinanderfolge der Soferim gewirkt habe, immer muss er bald nach jener Zeit und kurz nach Simon dem Gerechten eingegangen seyn. Denn von dem gedachten Simon an ist uns die Reihefolge der Lehrer in den Pirke Aboth namentlich aufbewahrt, und Simon wird als eines der letzten Mitglieder jenes Vereins — der schon in die Zeit Esra's, ja selbst Serubabels verlegt wird — genannt. Der grossen Synagoge wird die Einführung der täglichen Gebete zugeschrieben. In der That weiss Daniel schon von den dreimaligen täglichen Gebeten*b*), allein der Chronist spricht weder von dergleichen Gebeten, noch von Synagogen, noch von Sabbats-Vorlesungen, wiewohl von ausserordentlichen und deutlichen Vorlesungen und Erläuterungen des Gesetzes an Festtagen. Diese Betrachtung führt mithin gleichfalls zu dem Schluss, dass der Chronist älter als Simon und mindestens ein Zeitgenosse des Vereins gewesen sei. Bemerkenswerth bleibt es immer, dass das Wort תלמיד (Schüler) zuerst in der Chronik und dem Wahlspruche der grossen Synagoge auftritt*c*).

Demnach ist das Werk des Chronisten in der nachprophetischen Zeit erschienen, als Gesetz und Propheten längst bekannt und als Erbthum der Vorzeit verehrt waren. Mehreres, was in jener

---

a) כנסת הגדולה

b) Dan. 6, 11.

c) I. Chron. 25, 8; Mischna Aboth c. 1 §. 1. Sifri דברים Col. 120. Mechiltha f. 4 a.

spätern Epoche bekannt und geschrieben wurde, zählte man den heiligen Schriften, wenn es der Aufmerksamkeit der Na würdig erachtet wurde, so auch die Chronik; aber zu den I pheten, die längst aufgehört hatten, konnte sie nicht mehr zählt werden. Bald nach der Abfassungszeit der Chronik, die Verehrung der älteren Schriften, deren Urheber in Verg senheit geriethen, immer höher stieg, und die heiligen Nation werke so ziemlich ihren gegenwärtigen Umfang hatten, war — einzelne Gesänge etwa ausgenommen — neueren Schrift nicht mehr möglich, jenen im Range gleichzukommen, selb Sirach nicht, und nur einem einzigen Autor aus der Heldenep che der, an Propheten-Begeisterung erinnerndern, Maccabäer g lang es, doch nur unter der Hülle des Daniel, allmählig eine Platz unter den Hagiographen zu erhalten. Grösser als heutzu tage war der Bestand der Kethubim (Schriften, Bücher) bei de Alten ohne Zweifel, da Koheleth auf vieles Bücherschreiben an spielt *a*), dem Chronisten ächte Quellen und jüngere Ueberliefe rungen vorlagen, Sirach noch späterhin zu den Kethubim ge zählt wurde, die Maccabäischen Bücher sich auf Actenstücke und Geschichtswerke berufen und Josephus von Büchern spricht, die nach Artaxerxes geschrieben seien. Allein die Ohmacht der heiligen Schriften hat ihnen grossentheils den Untergang ge bracht, manche sind vielleicht absichtlich unterdrückt worden *b*), und da das Buch der Weisheit, Philo, Josephus und die älte sten Fragmente der hebräischen Literatur von keinem anderwei tigen biblischen Buche wissen: so darf man annehmen, dass be reits geraume Zeit vor der Zerstörung des Tempels und wohl nicht lange nach Sirach dem Uebersetzer, die heiligen Schriften den gegenwärtigen Cyklus umfassten.

---

a) Kohel. 12, 12.

b) Es ist bekannt, dass man Koheleth und Ezechiel dem Publikum zu entziehen Willens war. Vermuthlich wurden die, von den meist Sadducäischen Hasmonäern und den edomitisch-heidnischen He rodäern ausgegangenen, Schriften von der Nationalpartei gehasst.

Drittes Capitel.

Midrasch.

Jenes Studium des Gesetzes und der Propheten, jene Autorität der überlieferten Schriften, denen sich die jüngere Zeit unselbstständig ergab, gewahren wir nicht zuerst in der Chronik und im Daniel. Wir begegnen dieser Erscheinung bereits in dem Zeitalter des erlöschenden Prophetenthums. Josua tritt als Fortsetzung des Deuteronomiums auf, und beruft sich eben so oft auf den Pentateuch als alle übrigen Bücher der Propheten und der Hagiographen zusammengenommen a); der 119. Psalm ist ein hundertfältiges Echo von der Trefflichkeit, von der Unentbehrlichkeit des Gesetzes; Maleachi, obwohl ein Prophet, weiss fast nur priesterliche Pflichten einzuschärfen, und damit der Tag des Herrn in Erfüllung gehe, muss ein alter Prophet wiederkommen. Esra und Nehemia wirken mächtig für die Erhaltung des Gesetzes, für die Befolgung des von den Propheten Gebotenen. Die Chronik arbeitet zwar für bewusste Zwecke, doch aber in einem Geiste steter Unterordnung: die Art, in der sie Begebenheiten und Personen der Vorzeit auffasst und darstellt, bezeugt sowohl die Herrschaft dieses Alterthums, als das Streben, die Begriffe und Interessen der Gegenwart, damit sie von ihnen geheiligt werden, aus Thatsachen und Worten der Vorfahren herauszudeuten. Schon damals wurden Schriften des höhern Alterthums nach den herrschenden Ansichten gedeutet und also in gewissem Sinne geändert. Man schmückte die Geschichte, die bereits selber Sagen darbot, mit neuen Sagen, das Leben der Heroen — Könige und Propheten — mit neuem Glanze; die eigene Meinung entdeckte man in den Worten der Alten, und religiöse Anwendungen in ihrem Gesetze; dem dunkel gewordenen half man mit Auslegungen nach. Als

a) Das Buch Josua hat den Namen Mose's 56 mal; die Chronik (Esra, Nehemia) 31, die Könige 10, die Psalmen 8, Richter 3, Samuel, zweite Hälfte des Jesaia, Daniel jedes 2, Micha, Jeremia, Maleachi jedes 1 mal, also die letztgenannten 10 Werke zusammen 61 mal.

Ausleger der Gesetze treten Esra und die Leviten auf; der Ch
nist beruft sich auf Werke des Midrasch, d. h. der Auslegu
und Ueberarbeitung; Daniel wird uns als förmlicher Ausleg
des Jeremia aufgeführt. So treten bereits in den heiligen Schr
ten, in dem Zeitalter der Soferim, die Grundzüge jenes, d
überlieferte Wort zugleich anerkennenden und modifizirende
Auslegungs-Systems hervor, das, Geist beherrschend, neue Ba
nen brach, neue Institutionen schuf. Allerdings ist die hebrä
sche Literatur des jüdischen Volkes aus der 300jährigen Period
zwischen dem Hasmonäischen und dem Hadrianischen Zeitalte
meist nur in dürftigen Bruchstücken auf uns gekommen; aber eben i
dieser Periode wurde der Weg geebnet, der von dem sogenann
ten Kanon des schriftlichen zu dem des mündlichen Gesetzes
hinführte. Seit Esra und Nehemia hatten Soferim, Priester,
Schriftsteller und Institute für die Verbreitung der heiligen Bü-
cher und für die Beobachtung des darin Enthaltenen Sorge ge-
tragen. Als die Soferim die Stelle der Propheten vertraten,
nahm allmählig die Auslegung die Stelle schöpferischer Hervor-
bringung ein und den Prophetenjünger (בן נביאים) ersetzte
der lernende Schüler (תלמיד). Die Männer der grossen Sy-
nagoge empfahlen die Ausbildung vieler Schüler und die Um-
zäunung des Gesetzes mit neuen Verordnungen. Eins der letz-
ten Mitglieder dieses Vereins, der Hohepriester Simon der Ge-
rechte (221 — 202 J. v. Chr.) hatte zum Schüler Antigonus aus
Socho, — den ersten aus dem Stande der Soferim, der uns un-
ter einem griechischen Namen bekannt ist. Damals begannen
die Erschütterungen, welche durch ausländische Ideen, innern
Zwiespalt und von Verfolgungen begünstigte Griechenthümelei er-
regt wurden; Abtrünnige *a*) und Sectirer, letztere sogar unter An-
tigonus Schülern *b*), begünstigten zum Theil den syrischen Druck
und die Tendenzen des Epiphanes, bis mit dem Kampfe der Has-
monäer neuer Schwung aber auch neuer Fanatismus geweckt
wurde, vor welchem nichts Stand zu halten vermochte, das sich

---

a) עזבי ברית קדש Dan. 11, 30; ihnen entgegengesetzt sind die חסידים
(II. Macc. 14, 6, Josippon S. 198, vgl. Ps. 79, 2).

b) Zadok und Beöthus, s. Aboth R. Nathan c. 5.

nicht dem heiligen Glauben, der gemeinsamen Sache des Vaterlandes, der Nationalliteratur unterordnete. Als die Juden nach 25jährigem Kampfe ihre Unabhängigkeit und die Zionsburg errungen hatten, ward Simon ben Mathathia Fürst und Hoherpriester, und in Jerusalem wurde das Synedrium errichtet (142 J. vor Chr.) *a*). Die Handhabung der Rechtspflege war nunmehr die Sache dieses obersten Instituts, dessen Vorsteher Nasi (נשיא) hiess. Ihm zunächst stand der erste Gerichtsvorsteher (אב בית דין), dem im Verlaufe der Zeit vornehmlich die Civilprozesse oblagen *b*). Beide zusammen bilden die Repräsentanten in der von diesem Zeitabschnitt an nicht mehr unterbrochenen Reihefolge von Gesetzes-Autoritäten *c*). Des Chronisten ziemlich ein-

a) I. Maccab. 14, 9.

b) Die sogenannten דיני ממונות, *Rapoport* hat dies ermittelt.

c) Es folgten nämlich auf Simon und dessen Schüler Antigonus: 1. Jose ben Joeser, Jose ben Jochanan, 2. Josua ben Perachja, Nithai, 3. Juda ben Tabai, Simon ben Schetach, 4. Schemaja, Abtaljon, 5. Hillel, Schammai. Diese letzten blüheten zur Zeit des Herodes (Hillels Enkel, Gamaliel, ist Paulus Lehrer und der Zeitgenoss des Onkelos; Gamaliels Sohn, Simon II., kam bei der Zerstörung Jerusalems um), ihre Vorgänger folglich circa 50—60 J. v. Chr., Simon ben Schetach circa 80—90 (welches mit der Angabe übereinstimmt, dass er der Bruder der Königin Salome gewesen) und das erstgenannte Paar etwa 140—130. Zwischen dem Tode Simons des Gerechten und der Einsetzung des Synedriums verflossen 60 Jahre, also wenigstens 2 Generationen. Setzt man Antigonus Blüthezeit in das Jahr 190, so erhellt hieraus offenbar eine Lücke zwischen Antigonus und Jose ben Joeser. Dies wird durch den Text Aboth 1, 4 vollkommen bestätigt, es heisst daselbst: קבלו מהם (was alte Codices bestätigen, s. דרך חיים zu Aboth, Cracau 1589) „Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan empfingen *von ihnen*", d. h. von den mittel- oder unmittelbaren Nachfolgern des Antigonus. Nun aber fällt die Periode derselben gerade in die Maccabäischen Kriege und die Zeit des Zadok und Boëthus, der sectirenden Schüler des Antigonus, welches beides sattsam jene Lücke erklärt. So viel ist demnach sicher ermittelt, dass das älteste jener Paare (זוגות), der Errichtung des Synedriums gleichzeitig oder nur kurz nachher blühete. Eine Stelle im j. Talmud (Maaser scheni Ende) führt diese „Paare" auf die Zeit des Hyrcan (Jochanan) zurück, welches seine völlige Richtigkeit hat. Aus dieser Untersuchung geht nunmehr deutlich hervor, dass keines jener Paare im Laufe der Zeit vergessen worden, vielmehr die namentliche Tradition mit der Einsetzung des Synedriums und

seitiger Eifer für Tempelfeierlichkeiten hatte innerhalb ei Jahrhunderts die edlere Natur einer Fürsorge für die Erhaltu des Gesetzes und die Ausbreitung seines geistigen Inhalts an nommen. Schon in den Männern der grossen Synagoge und Simon, auch in des Letztern Lobredner, Josua ben Sira, find wir vereinigte Sorgfalt für Geistiges und für Aeusserliches. D Spaltung zwischen dem nationalen und dem fremden Princip, u zugleich der Gegensatz zwischen dem Sadducäismus, der de Buchstaben huldigt, und dem sich dem Gesetze zur Seite stelle den Pharisäismus entwickelt sich in äusseren Fehden und inne ren Streitigkeiten. Erstere endigen mit dem Triumphe de Nationalgesetzes, und neue Institutionen erblühen, während sich in dem Meinungsstreite die Autorität des mündlichen Gesetzes kräftigte. Neben den Synagogen entstanden allmählig durch Synedrial-Mitglieder Schulen (בתי מדרש), in denen die Schrift gelehrt und das Gesetz vorgetragen wurde, und mit diesen Schulen der Titel: Rabbi (רבי). Die Schriftverständigen und die Volkslehrer werden Weise (חכמים) genannt, aber sie nehmen dafür den bescheidenern Titel: Weisheits-Schüler (תלמידי חכמים) an. Als die Schulen an Ansehen stiegen und Niemand mehr auf den Rang eines Volkslehrers oder eines höhern obrigkeitlichen und richterlichen Amtes Anspruch machen konnte, der nicht aus den Schulen hervorgegangen oder in dem Umgange mit einem Weisen sich gebildet hatte: wurden, in Abstufungen, förmliche Titel und Lehrberechtigungen verliehen. Der Vorsteher des Synedriums ward Raban *a*) genannt, der graduirte Volkslehrer Rabbi; ein Unterrichteter überhaupt hiess ein Sofer, ein Weiser, ein Collegé *b*), bildlich ein Baumeister *c*); letztere Benennung war jedoch nicht üblich. „Unsere Lehrer“ oder „unsere Weisen“ wurde nunmehr der Ausdruck zur Bezeichnung der Autoritäten in der Nationalliteratur und für Gesetz-

---

gerade in der Epoche anfängt, wo die letzten Stimmen der biblischen Autoren verhallen.

a) רבן, daher רבנות Vorsteherwürde, רבנים beamtete Lehrer.

b) חבר

c) בנאי s. Mischna Mikvaoth c. 9 §. 6, Sabb. 114 a.

kunde. Eine je drohendere Stellung innere und äussere Feinde nahmen, je weiter die Kluft zwischen der Nationalpartei und den Sectirern wurde, je schärfer der Hass des gegen diesen Nationalsinn ohnmächtigen Römers, desto krampfhafter klammerte sich die Intelligenz des Volkes an ihr Palladium und darum trägt alles in jener Epoche Gedachte den Stempel gränzenloser Verehrung der heiligen Schriften, alles verleugnender Treue für das vaterländische Gesetz. Ja es wurde ein durch die Erfahrung bewährter Satz, dass solche Gebote, für welche die Juden in der Verfolgungszeit Märtyrer geworden, hernach pünktlich beobachtet wurden a). Ich glaube also nicht, dass irgend eine Schrift von Belang ganz ausserhalb des Gebiets jener Richtungen hat geschrieben werden, oder wofern sie erschienen, sich auf die Dauer hat erhalten können.

Dass aber in jener Epoche National-Schriftsteller aufgetreten seien, ist — stände es auch nicht historisch fest — aus verschiedenen Gründen zu beweisen. Es ist aus dem bisherigen klar, dass in dem Jahrhundert, welches der Hasmonäischen Periode vorangegangen war (260—160 J. v. Chr.) mancherlei und mannigfaltiges geschrieben worden; dass gewissermassen zu viel Schreiben getadelt wurde. Man prunkte mit Büchertiteln, bearbeitete die ältere Geschichte, bemühete sich für die Verbreitung der heiligen Bücher, für die Bildung von Schülern, und der Name Sofer war der höchste Ehrentitel. Ist es denkbar, dass hierauf eine gänzliche Dürre an literarischen Erzeugnissen gefolgt sey? Gewiss nicht, zumal da das Volk aus der Unterjochung zur Selbstständigkeit, durch Kampf sich zum Siege erhoben hatte, und die neuen Secten, die neuen Institutionen, die unvermeidliche eigene Gesetzgebung, Beschäftigung gab, Bedürfnisse schuf, das Nachdenken und die Polemik weckte. Je mehr sich Schulen und Gesetzvorträge ausbreiteten, je höher die Verehrung

a) Sifri ראה Col. 158: רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת השכר נוהגים אותה בפרהסיא; Mechiltha כי תשא f. 37 a: שבכל דבר שנתנו ישראל נפשם עליו כגון שבת ומילה; ותלמוד תורה וטבילה הרי אלו נתקיימו בידם; Vgl. j. Schebiith, c. 1 §. 5: כל דבר שבית דין נותנין נפשם עליו סופו להתקיים בידם כמו שנאמר למשח מסיני

der Gelehrten stieg, desto grössern Spielraum gewannen Thätigkeit, Talente und die Nacheiferung. Wenn daher aus der ersten grössern Hälfte jener Epoche (160 J. vor Chr. bis A. 20), aus einem fast 200jährigen Zeitraum so äusserst wenig sich bis auf uns gerettet hat: so haben wohl die Vertilgungskriege unter Titus und Hadrian die meiste Schuld. Die über die Juden und namentlich über ihre Lehrer damals ergangenen Verfolgungen, die Zerstreuung des Volkes, die Zerstörung der Ortschaften, die hie und da einer gänzlichen Verödung glich, die fanatische Wuth, mit der man auf eine Vernichtung der Nationalliteratur, auf die Ausrottung der Volkslehrer ausging, — alles dieses hat unstreitig den meisten Productionen jener Zeit den Untergang bereitet und aus dem Gedächtnisse eines spätern Geschlechts alle Erinnerung aus der persischen Zeit verlöscht. So weit uns aber noch die Spuren von den Schriften jenes Zeitraums leiten, gewahren wir in selbigen die Eigenthümlichkeiten des Midrasch: Auslegung, Unterordnung, Amplification.

Im Verlaufe der Jahrhunderte, vornehmlich seitdem in Rom und Constantinopel das Christenthum den Thron bestieg, verschwanden aus Israel Freiheit und Unabhängigkeit bis auf die letzten Spuren und mit ihnen aus der Nationalliteratur auf lange Zeit jede Selbstständigkeit. Die Auslegung herrschte unumschränkt in den Institutionen wie in den Köpfen, und was früher in Keimen sichtbar ward, erblühete zu Bäumen, die den Gesichtskreis bedeckten. Es trat gewissermassen die heilige Schrift in den Hintergrund, von dem Midrasch überschattet; die Zeit des Prophetenthums und alles, was in ihr den Israelitischen Staat bedingte, war nur noch hinter fernen Nebeln sichtbar, aber die Bedürfnisse, die Ideen der Gegenwart erheischten Aufmerksamkeit und Pflege. So wuchsen die Abweichungen von dem alten Gesetze und die Erweiterungen desselben zu einem eigenen Codex heran, und der alte Gedanke ward als Symbol dem neuen, lebendigen, dienstbar. Die steten Angriffe auf Juden und Judenthum riefen die Volkslehrer zu Kampf und Trost auf; den Trost spendete der Glauben, die Waffen wurden aus der Rüstkammer der väterlichen Literatur geholt. Neue Ideen weck-

ten in den verschiedenen Ländern der Zerstreuung die Aufmerksamkeit der Juden: sie mussten zurückgewiesen oder den jüdischen Begriffen angepasst werden. Beide Bestrebungen thaten sich als Unterordnung unter Gesetz und Glaubenslehre kund. Die Fürsorge für die Erhaltung der Nationalliteratur und der Ueberlieferung verursachte eine fleissige Beschäftigung mit derselben; in den Auslegungen offenbarte sich der Eifer, in den Sinn der alten Schriften einzudringen. Zudem übte bald der Zeiten Noth und Barbarei, die selbst Griechen und Römer zu Bettlern machte, auf die unglücklichen Juden gleichen Einfluss: Schien doch die einst so reich begabte Welt in einseitigen theologischen Meinungskampf gebannt, gleichsam als sollte den von dem Norden gekommenen Barbaren Zeit gelassen werden, eine neue Civilisation zu gründen. Jedermann stritt um das überlieferte Gesetz, und über ein halbes Jahrtausend trifft das Auge des Beschauers bei Juden, Syrern, Griechen, Christen fast auf nichts als Midrasch, Auslegung, Controvers, theologische Abhandlungen. An der Tagesordnung war überall allegorische Auslegung und kirchliche Anwendung der heiligen Bücher; aus dem klaren Buchstaben wurde tiefe Deutung und geheime Weisheit heraus geforscht. Sogar die wenigen selbstthätigen Geister schritten in dieser breiten Bahn einher: Aber unter der Hülle eines an das Ueberlieferte sich anfügenden Midrasch, verbargen sie Funken eines Genius, an denen sich in besseren Zeiten strahlende Gedanken entzünden sollten.

Dieser Umfang nothwendiger Verhältnisse und gegebener Bildungs-Zustände enthält die Erklärung, wie es kam, dass die Bearbeitung der Nationalschriften in der Form des Midrasch fast alle übrige schriftstellerische Thätigkeiten verschlang. Das Gesetz und die Schrift auffassen und auslegen, hiess sich zur Höhe seiner Zeit emporschwingen und zugleich alle patriotische Pflichten erfüllen. Es brachte Ehre und Einfluss in diesem, hohen Lohn in dem zukünftigen Leben. Wer sich mit Erfolg den verschiedenen Fächern des Midrasch zuwandte, war ein Rechtskundiger, ein Gottesgelehrter, ein Weltweiser, ein Sprachkenner, ein Redner, — und wenn nichts darin vernachlässigt werden

sollte, auch ein Mann, der in Geschichte, Naturkunde, Astronomie kein Fremdling war. Das erläuternde Wort bedurfte allmählig selber der Deutung, das überlieferte Gesetz neuer Bereicherung: So ward aus dem einfachen Midrasch nach und nach ein zusammengesetztes Studium, das mancherlei Richtungen umfasste und mancherlei Kräfte beschäftigte. Die älteste und am schärfsten gezeichnete Sonderung ist diejenige, wonach der Midrasch in Halácha*a*) (Regel) und in Hagada*b*) (Gesagtes) zerfiel. Je mehr nämlich die Anordnungen der Soferim, der Hohenpriester und Synedrien sich häuften, je umfangreicher das mündliche Gesetz in Verhältniss zu dem, ohnehin nicht den ganzen bürgerlichen Codex gewährenden, Pentateuch wurde: desto weiter wich der Weg, auf welchem man zur Gesetzkunde gelangte, von demjenigen ab, der zu dem Verständniss der Schrift leitete. Diese Kluft erweiterte sich, als man Allegorie und geheime Weisheit in den heiligen Schriften suchte, welches zur Zeit Jonathans, Philo's und der Apostel schon eine alte Beschäftigung gewesen zu seyn scheint. Die namentlich seit Hillel blühenden Schulen waren hauptsächlich dem Gesetzesstudium gewidmet, doch hörten die Lernenden auch Auslegungen der Schrift, die indessen, wenn sie auf das practische Gesetz keinen Bezug hatten, oft mehr Ausflüsse eines freien Nachdenkens als Resultate der Ueberlieferung waren; man betrachtete sie als exegetische oder sittliche Belehrungen, aber sie hatten keine bindende Kraft, während die Belehrungen im Gesetze ein unentbehrlicher Unterricht und eine Autorität waren. Die Gesetzesvorschriften bildeten die Halacha, die freien Auslegungen die Hagada; die Halacha, als Richtschnur für die Praxis, musste gehört, d. h. recipirt seyn, darum wird sie auch als Schemathae) (Gehörtes) der Hagada, die blos als etwas Gesagtes galt, gegenübergestellt. Als das mündliche Gesetz sich seinen eigenen Codex, die Mischna, geschaffen hatte, und das Studium des zwiefachen Gesetzes schlechthin Talmud oder Gemara (d. h. das

---

a) הלכה, Regel, Richtschnur, hebr. משפט, s. Targ. Exod. 21, 9.
b) הגדה
c) שמעתא, s. Pesachim 114 a. Sota 40 a. Baba kama 60 b.

Studium, das Erlernte) hiess, geschah es auch, dass der Ausdruck Midrasch, der ursprünglich ebenfalls Studium bezeichnet, gleichbedeutend mit Talmud oder Gemara *a*) gebraucht wurde, um das Gesetzesstudium, sowohl der Schrift als der Mischna, zu bezeichnen.

Die älteste Spur einer Modification des pentateuchischen Gesetzes findet sich im Ezechiel; das erste Merkmahl einer auf die Halacha abzielenden Thätigkeit bei dem Chronisten. Die Angabe, dass Sofer einen Mann bezeichne, der die göttlichen Gebote zählt, beweist, dass die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes damals schon verloren gewesen, dass aber in der richtigen Ueberlieferung des Gesetzes die Thätigkeit der alten Soferim bestanden habe. In der Mischna werden die verschiedenen Anordnungen der Synedrien und der Weisen „Befehle der Soferim" *b*) genannt. Sowohl die Gesetze der mündlichen Ueberlieferung als die Lehren der Propheten und der Hagiogra-

---

a) In einigen Parallelstellen wird der Praxis (מעשה) das Studium gegenübergestellt: letzteres heisst *Midrasch* (Aboth c. 1) oder *Talmud* (Sifri Col. 139, 179, j. Pesachim 3, 7) oder *Mischna* (Sifra אחרי מות Col. 173). Den Ausdruck Midraschoth anstatt Talmud hat Sifra Col. 95, 173, 225, 229. Daher wird die Reihefolge der Studien also bezeichnet: Mischna, Midrasch, Halachoth (Resultat des Midrasch), Agadoth (Sifri Col. 241. Tosefta Berachoth cap. 2. Tos. Sota c. 7. Aboth R. Nathan c. 8. 18. 27. 39); bisweilen wird statt Midrasch das üblichere Talmud (Sifri Col. 225) oder Gemara (Berachoth f. 22 a, Kidduschin f. 30 a) gebraucht. Mehr der ursprünglichen Bedeutung des Midrasch getreu ist die Aufzählung: Midrasch, Mischna, Talmud (Berachoth f. 11 b.), oder: Midrasch, Halachoth, Hagadoth (Mischna Nedarim c. 4 §. 3. Tosefta Sota c. 7). Am vollständigsten ist folgende Aufzählung, in welcher aber nicht das Studium, sondern bestimmte Werke in's Auge gefasst werden: Thora, Mikra, Mischna, Midraschoth, Halachoth, Talmud, Tosafoth, Agadoth (Midrasch Cant. f. 8 d). Zur Zeit als die Mischna noch keine authentische Redaction erhalten hatte, behauptete R. Jehuda, dass der *Midrasch* (das Studium), R. Meir aber, dass die *Halachoth* (die Resultate) die Mischna ausmachten (Kidduschin f. 49 a). Mit diesem, bis jetzt wenig verstandenen, Satze hängt der Ausspruch (Sanhedr. f. 86 a) zusammen, dass der Anonymus der Mischna R. Meir, der des Sifra R. Jehuda sey.

b) דברי סופרים Vgl. oben S. f. 11.

phen heissen, im Gegensatze zu den Mosaischen Büchern: Kabbala *a*), das Empfangene, — als sei der schriftliche Inhalt der nachmosaischen Lehren gleichfalls ein Ueberliefertes, welches dergestalt dem mündlichen Gesetze näher gerückt wird als den schriftlichen. Wirklich sind Esra's Einrichtungen — sowohl die in der Schrift als in der Gemara *b*) ihm zugeschriebenen — oder die Gründung des Purimfestes nie dem schriftlichen Gesetze, sondern gleich der Einsetzung des Chanuca-Festes und ähnlichen Vorschriften den Befehlen der Soferim beigezählt worden. Ein grosser Theil der hagiographischen Bücher ist bekanntlich erst zur Zeit der Soferim verfasst. Demnach war der eigentliche Gegensatz in dem Gesetze: das Mosaische und das Nachmosaische; letzteres wurde — was zum Theil bereits in der Chronik sichtbar wird — auf Könige und Propheten, ältere und jüngere Soferim zurückgeführt, aber man ging nicht darauf aus, schriftliche Documente darüber zu erdichten. Es ist mithin für das mündliche Gesetz oder für die Wichtigkeit der Halacha ziemlich gleichgültig, ob wir selbige in den Hagiographen finden oder nicht, da sie demungeachtet eben so alt oder älter seyn

a) Sämmtliche nichtmosaische Biblische Bücher heissen קבלה (Chagiga 10 b, Rosch haschana 7 a, 19 a, Cholin 137 a, Nidda 23 a, vgl. Raschi zu Baba kama 2 b, Cholin l. l. und R. Tobia לקח טוב f. 80 d, 79 a), und falsch ist die Meinung, dass hierunter nur die Hagiographen zu verstehen seien (Tr. Soferim 18, 3; Raschi zu Taanith 15 a, — welches in der ältern Ansicht bestärkt, dass der Commentar zu diesem Tractat nicht von Raschi herrühre; Tosafoth ib.; שטרא מקבצת zu Baba kama Anfang; המצרף N. 26). Als „Kabbala" werden ausdrücklich bezeichnet: *Jesaia* (Sifri שלח לך Col. 64, Sanhedrin 99 b), *Jeremia* (Mechiltha 12 b, 18 a, Tana debe Eliahu f. 156 a), *Ezechiel* (j. Kilajim cap. 9 Anfang, Tana debe Eliahu f. 75 a), *Joel* (Mischna Taanith 2, 1), *Zacharia* (Rosch haschana 7 a), *Maleachi* (Sifra שמיני Col. 94, אחרי מות Col. 167, Tana debe Eliahu f. 42 b), *Psalter* (Sifri שלח לך Col. 64. j. Nidda cap. 3 §. 3. Sota 37 a, Nidda 25 a), *Sprüche* (Midr. Prov. 6 f. 53 a, Tana debe Eliahu f. 35 b), *Hiob* (Tosefta Nidda c. 4, Eliahu sutta cap. 4 f. 13 b, vgl. R. Tobia לקח טוב f. 16 b), *hohes Lied* (Sifri פנחס Col. 95, Jalkut Levit. f. 170 c., הגהות ספרא f. 53 a, Mechiltha f. 3 c, 11 ac, 24 d. Tosefta Joma c. 2 Mitte und Ende, Boraitha der Stiftshütte cap. 6), *Koheleth* (Sifri עקב Col. 147, Mechiltha f. 11 c, 27 b, vgl. Nachmanides שער הגמול f. 96 d).

b) Baba kama 82 a.

können. Philo *a*) sagt ausdrücklich, die Gewohnheiten der Juden seien nicht aufgeschrieben; ein Beweis, dass die Unterscheidungen zwischen dem mündlichen und dem schriftlichen bedeutend älter waren, worauf nächst dem erwähnten, für die Schrift und die Soferischen Einrichtungen gemeinschaftlichen Ausdrucke Kabbala, noch eine andere Spur hinführt *b*). Alles dies zeigt den Ungrund einer Unterscheidung zwischen dem schriftlichen und dem mündlichen, in Bezug auf Autorität und innere Nothwendigkeit; vielmehr war vieles in der Halacha, als das lebendige, wirklich gestaltete, in gewissem Sinne wichtiger, als der zum Theil theoretische Pentateuch, was auch von den Alten anerkannt worden *c*). Merkwürdig ist es, dass Hyrcan schon gewisse Vorschriften des Deuteronomiums abgeschafft hat *d*). Uebrigens konnte selbst eine verfehlte Auslegung, eine schiefe Accomodation, der Halacha nichts von ihrer geschichtlichen oder dogmatischen Bedeutung rauben.

Die älteste Zusammenstellung der Halachoth oder die älteste Mischna *e*) scheint ein Werk der Hillelschen *f*) Schule zu

---

a) Leg. ad Cajum p. 1008: καὶ πολὺ πρότερον τῶν ἱερῶν νόμων καὶ ἔτι τῶν ἀγράφων ἐθῶν ἵνα νομίζειν ... θεόν.

b) Das schriftliche Gesetz heisst תורה שבכתב. Mit etwas schriftlichem (בכתב) will schon die Chronik (I. 28, 19) eine Erzählung bewahrheiten. Die Ausdrücke בכתב und בעל פה werden schon aus der Zeit des R. Gamaliel berichtet (Sifri Col. 243).

c) Die Befehle der Soferim seien angenehmer oder wichtiger als die des Gesetzes, s. Mischna Sanhedrin 10, 3, j. Berachoth cap. 1 f. 6 a. Erubin f. 21 b, Pesachim f. 115 a, j. Aboda sara 2, 7. Midrasch Cant. f. 6 a. Vergl. oben S. 11.

d) Mischna Maaser scheni c. 5 Ende.

e) משנה hat als Worte der Soferim (vgl. Kelim 13, 7) die Geltung des „zweiten oder wiederholt eingeschärften Gesetzes", daher der Name; bei den Griechen: δευτέρωσις. Jonathan übersetzt מִשְׁנֶה (II. Reg. 22, 14): בית אולפנא

f) In unserer Mischna finden sich etwa 6 Stellen, die auf Autoritäten des Hasmonäischen Zeitalters, und etwa noch einmal so viele, die auf Schammai und Hillel bezogen werden. Hillel soll 7 Regeln für die Accomodation der Halacha aufgestellt haben, s. Tosefta Sanhedrin c. 7 Ende, Sifra Col. 7, Aboth R. Nathan c. 36; auch wird er (Succa f. 20 a) als Restaurator des Gesetzes genannt.

seyn; dem R. Akiba, der im Hadrianischen Kriege hingerich wurde, wird zuerst und bestimmt die Abfassung von Mischn Ordnungen zugeschrieben*a*). Die Sammlung und Sichtung d einzelnen Theile des mündlichen Gesetzes ist grösstentheils d Verdienst der Schule des Patriarchen R. Simon ben Gamali (circa A. 166), eines Abkömmlings des Hillel; die Anordnung d aus diesen Arbeiten hervorgegangenen heutigen Mischna verdanken wir seinem berühmten Sohne und Nachfolger R. Je huda hanasi (A. 219), dessen Schüler die letzte Hand an die Re daction dieses Werkes legten. Später als die Mischna redigirt doch dem Inhalte nach zum Theil älter als diese*b*), sind folgende drei Midraschim: 1) Sifra*c*), auch genannt Sifra debe Rab oder Thorath-Kohanim*d*), der sich über das dritte Buch Mose

---

Die von ihm gestiftete Schule war fast alleinige Autorität für die Halacha.

a) Ueber ältere Mischnajoth oder Halachoth s. Mischna Kelim 13, 7. Chagiga f. 14 a, Boraitha in Baba bathra f. 134 a, Succa f. 28 a. Von R. Akiba als Verfasser und Gründer von Halachoth u. s. w. s. Tosefta Sabim c. 1, Sanhedrin f. 86 a, j. Schekalim c. 5 §. 1, Midrasch Thren. f. 53 d, Cant. 37 b, Koheleth 98 d, 115 a.

b) In der Mischna sind zwar die abweichenden Meinungen, aber nur selten (s. Edujoth c. 6 §. 3) mit der Motivirung — dem Talmud oder Midrasch — derselben, aufgeführt. (vgl. oben S. 43 Anmerk.) Sie zerfällt in 6 Ordnungen, 63 Tractate, 524 Perakim oder Capitel. Einzeln aufgezählt findet man sie bei Galatin (de arcanis etc. p. 13—19), Buxtorf (recensio oper. Talmud.), Voisin (ad pug. fidei p. 30—62), Bartolocci (Biblioth. rabb. Th. 3 p. 85 etc.), Reimann (Einleitung in die Gesch. der Theologie S. 282—300), Wolf (biblioth. Th. 2 p. 743 etc.), J. Fabricius (hist. biblioth. Th. I. p. 245—247), Surenhus (in den Vorreden seiner Mischna-Uebersetzung).

c) s. Raschi zu Cholin f. 20 a.

d) ספרא (das Buch), s. Berachoth f. 47 b, Erubin 96 b, Kidduschin 49 b, Sanhedrin 86 a, Schebuoth 13 a, 41 b. Megilla 28 b.

e) ספרא דבי רב (Sifra aus Rab's Schule): Berachoth f. 11 b, 18 b (zweifelhaft), Raschi zu Maccoth f. 9 b, R. Samuel zu Baba bathra f. 124 b. Weil Rab (gestorben A. 243) dieses Werk oder dessen Inhalt zuerst in Babel bekannt gemacht, wird es auch als תנא דבי רב (Cholin f. 66 a) angeführt.

f) In der Mischna (Menachoth 4, 3), dem Sifri (Col. 99) ist dies der Name des dritten Buches Mose (Priester-Codex), den daher auch der Midrasch desselben erhalten hat; s. Jebamoth f. 72 b, הלכות גדולות f. 131 b, R. Nathan in Aruch גבה 3, Raschi sehr oft zum

erstreckt; 2) Sifri*a*) oder Sifri debe Rab*b*), bei älteren Autoren auch Wischalchus) genannt, zu dem vierten und fünften Buche Mose; 3) Mechilthad) über einen Theil des zweiten Buches Mose. In diesen drei Werken ist der ältere Gang des Midrasch zu erkennen; derselbe gehört, je nachdem der Text der heiligen Schrift dazu Anlass giebt, der Halacha oder der Hagada an. Bei dem halachischen Midrasch wird uns der Gang der Schlüsse und der Discussion gegeben, so dass wir in dem

---

Leviticus. Ib. 9, 23 sagt er: בפרשת מלואים בבריתא הגומטת על תורת כהנים שלנו. R. Meschullam (Aruch דל 1) u. A.

a) סיפרי s. Berachoth f. 47 b, Kidduschin 49 b, Sanhedrin 86 a, Schebuoth 41 b, Megilla 28 b.

b) סיפרי דבי רב s. Alfasi zu Pesachim c. 10, R. Nathan in Aruch ארבע, Raschi Hosea 2, 1. Der Ausdruck שאר סיפרי דבי רב (Joma f. 74 a, Baba bathra f. 124 b) bezeichnet dasselbe Werk, s. Raschi zu Joma l. l., R. Joseph Chabiba zu Alfasi Baba bathra c. 8 fol. 210 a, R. Samuel Sedillo in כללי שמואל f. 31 b, R. Jacob Chagis in תחלת חכמה f. 32 b; R. Jechiel in סדר הדורות f. 66 a. Allein nach R. Samuel zu Baba bathra l. l. ist darunter Sifri und Mechiltha zu verstehen; letztere soll nach der Meinung Einiger (צדה לדרך Vorrede) auch von Rab herrühren.

c) וישלחו Num. 5, 2, weil der Sifri mit diesem Verse beginnt, s. Aruch יחניף ספר 2, רנק 3; vgl. unten S. 49.

d) מכילתא heisst Maass, Form, hebr. מדה (j. Baba bathra 5 Ende, Elia in Metargeman כל 2, vgl. Nachmanides zu תרומה f. 68 d), daher sind מכלא und סדר (Ordnung) in gewissem Sinne gleichbedeutend (vgl. Targ. hieros. zu Lev. 26, 43: מכלא חלף מכלא וסדרין חלף סדרין). Motivirte Halacha oder halachischer Midrasch wird מכילתא (Themura f. 33 a, Gittin f. 44 a) oder מדות (Menachoth f. 18 a, Aboth R. Nathan c. 14 Anf., vgl. Aruch כל 6 מר 1, מכל 1) genannt. Die entscheidendste Stelle, als Belag dieser Erklärung, findet sich Vajikra rabba c. 3 f. 167 d (ein Theil hiervon auch Midrasch Koheleth f. 94 c), woselbst drei Klassen des halachischen Studiums angegeben werden: Halachoth (Mischna), מדות und Talmud; wer die ersteren kennt ist ein בר הילכן, wer die zweiten ein בר מכילאן, und der Kundige des dritten ein בר אולפן. So hat denn der genannte Midrasch des Exod., der viele halachische Auseinandersetzungen dieser Art enthält, gleichfalls diesen Namen behalten, unter welchem er von Aruch und Raschi (Beza 5 b, Themura 4 a unten und sonst) citirt wird. Bisweilen wird der Namen auch in der Mehrheit, מכילתין, ausgedrückt, s. Raschi zu Nahum 1, 7, Sota 13 b, Sebachim 116 b. R. Moses mikozzi in סמ"ג (z. B. f. 122 d) sagt gewöhnlich מכילתיה, nach Targ. Exod. 25, 29.

selben dasjenige, was auch Talmud heisst, ganz deutlich wahrnehmen. Des Sifra und Sifri wird im Talmud häufig gedacht und ihr Inhalt oft benutzt *a*); die darin aufgeführten Autoritäten gehören spätestens der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts an *b*). Die Mechiltha scheint um ein bedeutendes später redigirt *c*). Ausserdem besitzen wir von einem zweiten Midrasch zum vierten Buche Mose, welcher der zweite oder kleine Sifri genannt wird, starke Fragmente *d*).

Nächst der von der höchsten damaligen Behörde, dem Patriarchen R. Jehuda und seiner Academie, ausgegangenen Mischna besass jedoch das Alterthum noch mancherlei Arten von Sammlungen einfacher und motivirter Halachoth. Man war noch im Besitze der älteren Mischna-Sammlungen, der Midraschim, aus denen zum Theil die officielle Mischna ihren Ursprung erhalten; hierzu kamen die Mischna's, welche einzelne Lehrer zum Ge-

---

a) s. oben Seite 46, 47; namentlich werden oft Stellen aus dem Sifra mit der Formel: תנו רבנן aufgeführt.

b) R. Chija, der Oheim des Rab, wird sehr oft im Sifra (jedoch fehlerhaft im Sifri Ende שלח לך Col. 68) genannt; auch R. Bana, der Lehrer des R. Jochanan (Sifri דברים Col. 115).

c) Tr. Kidduschin f. 18 a wird eine Boraitha citirt, die sich in der Mechiltha auch findet, welche letztere jedoch nicht namentlich vorkommt. Maimonides zufolge erstreckt sich die Mechiltha des R. Ismael über die letzten 4 Bücher des Pentateuch (s. dessen Vorrede zu יד חזקה): eine solche hat, wie Juchasin f. 29 b meldet, ben Asai zum Verfasser. Die genannten Autoren sprechen auch von einer Mechiltha des R. Akiba. Unsere Mechiltha heisst gleichfalls nach R. Ismael, weil mit dessen Aussprüchen das Werk beginnt, und zwar zu Exod. cap. 12. Solchen Anfang scheint bereits R. Nissim (A. 1020) gekannt zu haben, s. Aruch טמא; obwohl nach Halachoth gedoloth die Mechiltha über das ganze zweite Buch Mose sich verbreitet zu haben scheint, siehe die Stelle unten Cap. 10 bei Bereschith rabba. Aus der verlorenen Mechiltha zum Deuteronomium citirt R. Schem tob in מגדל עז (s. Azulai im שם הגדולים Th. 1 f. 48 b). Die ältesten Ausgaben der Mechiltha sind erschienen Constpl. 1515, Venedig 1545. Im כל בו §. 51 heisst es: פירוש הדגדה והיא במכילתא. Auf meine desfallsige Anfrage antwortete *Rapoport*, dass der Verfasser unter diesem Ausdruck, wenn nicht die vollständigere Mechiltha, Tr. Pesachim cap. 10 gemeint haben könne.

d) ספרי של בני שני (*Raschi* Lev. 10, 19), מדרש שני בפנים אחרים (nämlich des Sifri; Raschi Sota f. 16 a); ברייתא דסיפרי (wahr-

brauch für ihre Schüler anlegten a), und endlich grosse Sammlungen von Zusätzen und Begründungen der Mischna, welche R. Chija und seine Zeitgenossen, als die Nachfolger des R. Jehuda, ordneten. Alle aus jenen Sammlungen und den erwähnten Midraschim stammenden Halacha's werden als ausserhalb der Mischna vorhandene Autoritäten, Boraitha's b) genannt, und im Talmud mit der Formel תנו רבנן, תניא, oder auch mit den Worten ....תנא דבי citirt; letzteres ist der Fall, wenn die Schule, in welcher jene Boraitha gelehrt worden, namentlich angeführt wird c). Ausser dem halachischen Inhalt des Sifra, der Sifri's, der Mechiltha's und der in beiden Talmuden befindlichen Boraitha's, giebt es einzelne dergleichen, die ihrer

---

scheinlich Raschi Sanhedrin f. 29 a) מדרש פנים אחרים של וישלחו, (R. *Nathan* in Aruch טג, ברדם; nicht „Midrasch panim", wie R. Asaria de' Rossi in מאור עינים c. 20 f. 88 a sagt), מדרש ספרי וידבר קטה, קטף; in רנק 3 nennt er denselben: „Sifri zu 4 Mos. nach Art des Midrasch Wischalchu"); סיפרי זוטא (R. *Isaak aus Siponte* bei R. Simson zu Mischna Para 2, 1; R. *Simson* zu Challa 1, 4. 8. Kelim 9 Ende, 11, 2. 7. 8. Oholoth 2, 1. 4. 3, 3. 13, 4. Negaim 14, 12. Para 10, 3; *Jalkut* Num. f. 203 d, 204 cd, 205 ad, 207, 208, 209 bc, 210 cd, 211 ad, 212, 213 bc, 214 acd, 215 bcd, 216, 217, 218 abd, 219 b, 221 ad, 222 ab, 225 bcd, 226 abc, 227, 228 abc, 229 b, 231 bcd, 232, 233 bcd, 234 ac, 235 bcd, 236, 237 bc, 238, 246 c, 247 bcd, 248 ab, 249 bc, 251 c, 252 abd, 253 abc, 254 bd, 256 bcd, 257; R. *Asaria de' Rossi* l. l.), וישלחו זוטא (*Glosse* zu R. Simson Para 8, 7). *Maimonides* hat diesen zweiten Sifri benutzt, vgl. כסף משנה zu Hilchoth Therumoth c. 3 §. 21, Biccurim c. 6 §. 8. R. *Moses mikozzi* in סמ"ג (Gebot 232 f. 232 c) citirt Sifri, welches, laut der Randglosse, der kleine Sifri ist.

a) z. B. des Nathan (Themura f. 16 a, vgl. Baba mezia f. 86a, Kethuboth f. 93a), Levi (Kethuboth f. 53 b, Themura 33 b, j. Baba kama 5 Ende), Hinak (Pesachim f. 101 b), Bar Kappara (Midrasch Thren. f. 53 d Cantic. 37 b, j. Beza 3, 4. j. Schebiith c. 5 §. 2; Midrasch Koheleth 88 b. 98 d. 115 a. j. Horajoth Ende. Baba bathra f. 154 b), Banah (Taanith 7 b), Chona (j. Horajoth Ende). Baba kama f. 82 a ist eine Boraitha, von der bemerkt wird, dass sie von R. Josua ben Levi herstamme.

b) hebr. חיצונה בריית (Targ. I. Chron. 26, 29).

c) z. B. Ismael, Elieser ben Jacob (Erubin 54 a. Sanhedr. 92 b), Samuel (s. Raschi zu Berachoth 20 a), Rab, Jannai, Hiskia, Manasse (Sanhedr. 56 b. Bechoreth 36 a), Anan (Succa 49 b).

Selbstständigkeit halber und weil sie mehr Midrasch und Propädeutik der Halacha als selber Halacha sind, eigene Werke bilden, z. B. die Boraitha's des R. Ismael *a*), des R. Elieser ben Jose und mehrere andere, von denen erst weiterhin die Rede seyn kann.

Eine besondere sehr wichtige Stellung unter den Boraitha's nehmen diejenigen Sammlungen ein, welche nach der Ordnung der Mischna schon bei Lebzeiten des R. Jehuda und unmittelbar nach seinem Tode von den Lehrern, die aus seiner Academie hervorgegangen waren, angelegt worden sind. Dieselben enthielten, zum Theil aus den älteren Halacha's oder den Midraschim, sehr vieles, was die nur auf Resultate sich beschränkende Mischna weggelassen hatte, theils auch Zusätze der Zeitgenossen; man nannte dergleichen Sammlungen deshalb grosse Mischna's *b*) oder Tosefta's *c*). Die vorzüglichsten derselben sind diejenigen, welche R. Chija und R. Hoschaja veranstaltet haben. R. Chija war Rabbi's jüngerer Zeitgenosse, R. Hoschaja, der eine Generation später blühete, hat den Ehrennamen: Vater der Mischna *d*), erhalten. Auf ihre, unter verschiedenen Benennungen *e*) citirten, Arbeiten berufen sich bereits Lehrer des 3. Säculums *f*). Die Tosefta's, die bei jüngeren Autoren häufig ge-

---

a) Sie bildet den ersten Abschnitt des Sifra und erklärt die 13 Regeln der Exegese in Bezug auf die Halacha.

b) Midrasch Thren. l. l. (vgl. S. 49 Anmerk. *a*), j. Horajoth Ende. Nach R. Levi ib. ist zwischen grossen Mischna's und Tosefta's ein Unterschied, jedoch wie es scheint, nur in der Form. Seder Eliahu sutta c. 16 Anf. wird aus einer solchen, jetzt verlornen, Mischna citirt.

c) תוספתא oder תוספת, Zusätze oder Nachträge. Alte Tosefta's citirt R. Abuhu j. Sabbath c. 8 §. 1, j. Pesachim c. 10 §. 1, j. Schekalim 3, 2; vgl. j. Chagiga c. 1 Ende.

d) j. Baba kama 4, 6.

e) תני דבית רבי (j. Kidduschin 3, 9), דבי רבי חניא (Horajoth 8a), תני רבי חייא (j. Baba kama 1, 2), בי רבי חייא (Menachoth 38b); תני רבי הושעיה (j. Baba kama 1, 2. 3, 4); am häufigsten תני oder תניא, ersteres im palästinensischen Talmud.

f) Samuel (j. Chagiga c. 1 Ende), Jochanan (Sanhedrin 86a), Ilfa (j. Kidduschin 1, 3. Taanith 21a), Levi (j. Horajoth Ende), Sera (Cholin 141). Vgl. Joma 70a, Kethuboth 69b, Kidduschin. 49b.

nannt werden *a*), besitzen wir gegenwärtig zu 52 Tractaten, zusammen 383 Perakim oder Capitel enthaltend *b*). Manche erst nach der Redaction des Talmud bekannt gewordene Tosefta's hatten wenig Autorität *c*).

Alle bisher genannte Quellen des mündlichen Gesetzes, welche die Namen Midraschim, Halacha's, Mechiltha's, Mischna's, Tosefta's und Boraitha's führen, sind mit unbeträchtlichen Ausnahmen in hebräischer Sprache abgefasst — für deren Studium sie fast noch unbenutzt liegen — und gehören, ihrem Haupt-Inhalte nach, der Epoche zwischen Hillel und Rab an (30 vor bis 243 nach Chr.). Die Redaction derselben darf unbedenklich nahe dem Ablauf des dritten Jahrhunderts angesetzt werden. Obwohl in denselben die früheste Auslegung, die Bereicherung und Darstellung des gesetzlichen Zustandes und die Ergebnisse des halachischen Studiums niedergelegt werden, so war es doch keiner Zeit und keiner Autorität verliehen, weder in der Erklärung noch in der Feststellung des gesetzlich Nothwendigen, für ewige Zeiten abzuschliessen *d*). Das mündliche, nach und nach ebenfalls zum schriftlichen gewordene, Gesetz bedurfte im Verlaufe der Jahre der Auslegung, der Abänderungen und Zuthaten. Die Aussprüche späterer Weisen, die Gerichts-Entscheidungen, das Studium und die Discussion der Lehrer und der Academien über den Sinn des Ueberlieferten, die Feststellung streitiger Reception, die Anwendung und nöthig gewordene Modificirung einzelner Gesetz-Regeln; — Alles dies war nach Jahrhunderten, auf zum Theil verändertem Schauplatze und nach völligem Aussterben des Hebräischen, wiederum Midrasch, oder Auslegung des überlieferten Wortes geworden. Das Bedürfniss einer Redaction dieser Bearbeitung, Motivirung und Auslegung der Halacha's, der Mischna und des ältern Midrasch, zu einem jene

a) Halachoth gedoloth f. 32 d, R. Scherira Gaon bei Juchasin 110 b etc. Siehe die oben S. 49 Anmerk. *a* bemerkten Stellen der Hagada's.

b) Gedruckt in den Ausgaben des Alfasi.

c) s. R. Ascher zu Cholin c. 2.

d) So behauptet z. B. schon ein jüngerer Zeitgenosse des R. Jehuda hanasi, Samuel, dass mehrere in die Mischna aufgenommene Halacha's nicht mehr zur Ausführung kämen.

Studien und Rechtsfälle umfassenden Werke ward um so fühlbarer, als die Academien Palästina's (in der Mitte des 4. Jahrhunderts) und Babylonien's (im letzten Drittel des 5. Jahrhunderts) durch Verfolgungen und Feindesmacht auf lange Zeit hin vernichtet waren. So entstand unser Talmud oder die schriftliche Gemara*a*), und zwar wurde der jerusalemsche in Tiberias, der babylonische in Sura redigirt. In beiden Werken besitzen wir eine Art theologischen Corpus juris, das uns die Halacha und ihre Discussion sammt aller sie berührenden Auslegung treu wiedergiebt und dadurch zum klaren Spiegel der Zeiten und der Menschen wird, der keinen Vorzug und kein Gebrechen verhüllt.

Der jerusalemsche Talmud, bei älteren Schriftstellern die „Gemara der Occidentalen" oder der „Palästinische Talmud"*b*) genannt, kennt keine Autorität, die erweislich jünger als die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts anzusetzen wäre*c*); von R. Dime und Rabin, die ungefähr um jene Zeit nach Babylonien auswanderten, ist in demselben keine Spur, eben so wenig als von dem Patriarchen Hillel, der gegen die Mitte des gedachten Jahrhunderts den jüdischen Kalender feststellte, obwohl von der Kalenderberechnung selbst*d*). Da bald darauf das Recht, Lehrer zu

---

a) תלמוד oder גמרא (Taanith 28 b unten) von למד, aram. גמר, *lernen*.

b) גמרא דבני מערבא oder תלמוד ארץ ישראל in den Werken der *Geonim* (s. Rapoport רבינו נסים S. 67 oben; vgl. Halachoth gedoloth f. 1 c), des R. *Nissim* (Aruch אמן 2, Tosafoth Succa f. 51 b. מעשיות ed. Venedig f. 67 a, anstatt dessen חבור יפה מדרישועה ed. Amsterdam f. 25 b und ed. Zolkiev f. 20 a fehlerhaft ר׳למוד ירושל׳מי hat. Mehrere Stellen s. bei Rapoport l. l. S. 67. 68. 71), R. *Chananel* (Aruch גן 4, Tosafoth Sota f. 27 a. Misrachi zu סט״ג f. 271 d. Alfasi Jebam. c. 10, Baba mezia c. 4 gegen Ende. Vgl. Rapoport רבינו חננאל S. 26), zuweilen auch beim *Alfasi* (Kethuboth c. 8 fin.), R. *Abraham ben David* (Commentar zu Edujoth), R. *Nathan* in Aruch (לטר) und A.

c) So sind z. B. R. Berachja, R. Mane b. Jona u. A. höchstens 4 Generationen jünger als R. Jochanan, der A. 258 starb.

d) R. Jochanan bar מריא, der sicher nicht vor dem ersten Viertel des vierten Säculums lebte (s. j. Pesachim 7, 12), sagt (j. Aboda Sara cap. 1 §. 1 Ende.), er habe ausgerechnet, dass zu der Zeit des von

promoviren, den Palästinischen Schulen genommen, und diese im Kriege zerstört wurden: so darf man annehmen, dass einige Generationen später die Redaction dieses Talmuds erfolgt ist, doch sicher nicht vor dem letzten Drittel des vierten Jahrhunderts, da Diocletian *a*), Ursicinus *b*) und Julian *c*) in dieser Gemara erwähnt werden. Hiermit stimmt die Angabe des Maimonides *d*), dass dieser Talmud etwa 300 Jahre nach der Zerstörung verfasst worden, sehr nahe überein; grundlos jedoch ist die Behauptung, dass R. Jochanan der Verfasser sei *e*).

Der babylonische Talmud, von den Spätern „der unsrige" *f*) genannt, muss die jerusalemsche Gemara benutzt haben *g*); auch reichen seine Autoritäten erweislich bis in das zweite Drittel des 5. Säculums *h*). Die Jahre 468 und 471 werden ausdrücklich als Zeiten der Noth angegeben *i*), welches mit der Geschichte übereinstimmt und das Aufhören der Gesetzes-Ausleger, als unmittelbarer Aufeinanderfolge der Receptions-Quellen, erklärt *k*).

Esra veranstalteten Fastens (Neh. 9, 1), der 22. Tischri nicht auf einen Sabbat gefallen sei.

a) Kilajim 9 gegen Ende, Theruma 8 Ende, Schebiith 9, Joma 4, 4, Kethuboth 12, 3, Nasir 7, 1, Schebuoth 3, 8, Aboda sara 1, 4. 5, 4.

b) Berachoth 5, 1, Schebiith 4 Anf., Beza 1, 7, Jebamoth 16, 3 (vgl. Jost Geschichte Th. 4 Anh. S. 253), Sota 9, 3, Sanhedrin 3, 5.

c) Nedarim cap. 3 §. 2.

d) In der Vorrede des Jad chasaka (Vgl. מאור עינים c. 20 f. 87 b): ורבי יוחנן חיבר הגמרא הירושלמית בארץ ישראל אחר חרבן הבית בקרוב שלש מאות שנה

e) s. z. B. R. Isaak Cohen in כפתור ופרח f. 15 a, R. Menachem in צדה לדרך Vorrede. Im Sefer התרומה (הלכות שופר) wird sogar behauptet, R. Jochanan habe R. Asche überlebt, und zwar wäre er, wie es im שלשלת הקבלה heisst, älter als 300 Jahre geworden, u. dgl. m.

f) Die *Geonim* (bei מכריע §. 42), R. *Nissim* in Megillath Setharim (ס' חסידים §. 605), *Alfasi* Erubin Ende f. 126 b, R. *Natham* l. l. והלכי; vgl. Rapoport רבינו נסים S. 67. 68.

g) s. Rapoport l. l. Anm. 16 S. 66.

h) s. B. Mar bar R. Asche, Mar Sutra, Rabina u. A.

i) Aboda sara f. 9 b. Vgl. Sanhedrin f. 97 b (wo sogar das Jahr 521 vorkommt), und die Gutachten der Geonim bei R. Asaria in Meor enajim c. 43 f. 139 b.

k) s. R. Scherira bei Juchasin 117 b, vgl. שבט יהודה f. 2 b, Seder Olam sutta gegen Ende.

Endlich wird uns glaubwürdig gemeldet *a*), dass die bereits von R. Asche zu Anfang des 5. Jahrhunderts vorgetragenen 60 Ordnungen am Schlusse dieses Säculums von R. Jose, damaligen Vorsteher der Academie, schliesslich zu unserer Gemara zusammengestellt worden seien. Die Schluss-Redaction, die jedoch keine wesentliche Aenderung machte, ist also dem 6. Jahrhundert zuzuschreiben.

Der jerusalemsche Talmud erstreckte sich über die ersten 5 Ordnungen der Mischna *b*), doch haben wir ihn nicht mehr vollständig *c*). Jede einzelne Mischna erscheint daselbst häufig mit der Ueberschrift: Halacha, und in der Abtheilung derselben nimmt man manche Verschiedenheit in Bezug auf die der Mischnajoth selber wahr; der Ausdruck ist gedrängt, die Discussion spärlicher als die Mittheilung von Rechtsfällen. Die babylonische Gemara besitzen wir zu einem Tractat (Berachoth) der ersten Ordnung, und mit wenigen Ausnahmen *d*) zu sämmtlichen Tractaten der folgenden 4 Ordnungen. Was die sechste Ordnung (Taharoth, vom Reinen und Unreinen) betrifft, mit der man sich schon früh wenig beschäftigte *e*), so existirt in beiden Talmuden die Gemara nur zu dem ersten Tractat (Nidda), den man wohl auch zu der dritten Ordnung zu zählen pflegt. Von Talmud zu andern Tractaten dieser 6. Ordnung haben wir nur dunkle Nachrichten *f*). Die babylonische Gemara, reicher in der

a) R. Scherira l. l. R. Abraham halevi ספר הקבלה f. 37a, 38ab, Juchasin 160b, 120a, כריתות ס' Th. 4.

b) R. Menachem ben Serach in צרה לדרך Vorrede, Juchasin f. 95a, R. Isaak Lamperonti in פחד יצחק Buchstabe ג f. 69a, Azulai in Schem-hagedolim I. f. 48b.

c) Die ganze Ordnung Kodaschim fehlt, aus der R. *Nathan* (Aruch גם 1) und noch R. *Elasar* (in ריקח §. 59) citiren; nach Azulai l. l. auch R. *Abraham b. David* und R. *Vidal* in מניך משנה. Ferner fehlt die Gemara zu den 4 letzten Capiteln Sabbath, zu dem 3. Capitel Maccoth; zu Aboth und Edujoth mag nie eine existirt haben, da ersteres keine und letzteres nur aus anderen Ordnungen zusammengestellte Halacha umfasst.

d) Nämlich von der 2. Ordnung: Schekalim; von der 4ten: Aboth, Edujoth; von der 5ten: Middoth, Kinnim und die Hälfte von Tamid.

e) Baba mezia 114b, s. Raschi Succa 14a, Rapoport רבינו חננאל S. 29.

f) Die Geonim fanden irgendwo *Regeln* (כללים) zum Tractat Kelim, s. Aruch מרכך, R. Simson Kelim cap. 15 §. 6.

Discussion als die palästinensische, hat wenigstens den vierfachen Umfang dieser letztern. Die 36 Tractate derselben nehmen in unseren Ausgaben — mit den Commentarien am Rande — 2947 Folioblätter ein; dennoch ist sie, nach gehöriger Erwägung der ältern und fremdartigen Bestandtheile, nur etwa 10 bis 11 Mal *a*) so stark als die Mischna, die gerade um so viel Generationen älter ist. Beide Talmude sind in aramäischer Sprache, der jerusalemsche in dem palästinensischen, dem Syrischen sich nähernden Dialecte, abgefasst; hebräisch aber lauten die Anführungen aus den oben erwähnten Midrasch- und halachischen Schriften, so wie aus einigen anderen weiterhin anzugebenden älteren Werken, ferner die Fragmente aus früheren Gemara-Sammlungen *b*) und zum Theil der hagadische Inhalt. Als nach einer langen Unterbrechung die Academien in Babylonien wiederhergestellt wurden, erging es dem damaligen Geschlecht mit dem Talmud, wie dem Zeitalter der Soferim mit der heiligen Schrift. Die Erklärung, Einübung und Verbreitung der Gemara ward auf Jahrhunderte hinaus fast die einzige Thätigkeit der Lehrer und der Lernenden. Es war dem Studium des nun in zahlreichen schriftlichen Denkmählern verewigten Gesetzes allzuviel Spielraum dargeboten, und die Epoche, in welcher Soferim, Synedria, Patriarchen, Mischna-Lehrer (Thanaim) und Mischna-Erklärer (Emoraim) die Ueberlieferung lebendig erhalten hatten, lag bereits zu fern, als dass ein ununterbrochener Fortgang des Midrasch, eine Unmittelbarkeit der Gesetzes-Aus-

a) Die 9 Capitel der ersten Ordnung sind 64 Blatt stark; die 80 der zweiten 821; die 71 der dritten 612; die 60 der vierten 690; die 76 der fünften 687; die 10 der sechsten 73. Dies giebt — nach Abzug von 51 Titel- und unvollständigen Schlussblättern — für jeden Tractat im Durchschnitte 80½ Blatt, worunter 8½ Capitel Mischna. Schlägt man diese letztere zu 6 Blatt an, die Parallelstellen (nach einer von mir angestellten ungefähren Uebersicht) zu 3½, die Citate aus älteren Werken zu 3, die nicht-halachischen Sachen zu mindestens 7½ Blatt: so bleiben für den halachischen Inhalt der eigentlichen Gemara 60½ Blatt, also das zehnfache der dazu gehörigen Mischna.

b) Einen Beweis liefert Sanhedr. f. 30 b: נזיקין דבי קרנא. Vgl. R. Scherira Gaon bei Juchasin f. 112 etc., Aruch תלמוד, Raschi zu Succa f. 28 a.

legung noch möglich gewesen wäre. Bald darauf starb auch das Aramäische als jüdische Nationalsprache aus, und die Werke der Vorfahren wurden nunmehr auch in dieser Beziehung ein Gegenstand der Studien. Im sechsten Jahrhundert betrachteten sich die Gesetzlehrer bereits nicht mehr befugt, dem Talmud zu widersprechen, sondern nur ihre Meinung über den Sinn und die Autorität unter verschiedenen abweichenden Aussprüchen abzugeben; daher nannte man sie Seboraim*a*). Ihnen verdanken wir sicherlich die Erhaltung des richtigen Textes, so wie manche Zusätze und Erläuterungen. Die Geonäische Periode, die in dem letzten Viertel dieses Jahrhunderts anhob, that vieles für die Aufnahme des talmudischen Studiums, doch sind von der Thätigkeit des 7. Jahrhunderts nur geringe Spuren geblieben. Manche Tractate wurden wenig beachtet*b*). A. 741 blühete R. Simeon aus Kahira; er schrieb ein Compendium des Nöthigsten aus dem Talmud unter dem Titel: grosse Halacha's*c*), aus denen zum Theil die Decisionen des wenige Jahre darauf blühenden R. Jehudai Gaon, durch dessen Schüler angefertigt worden sind. Das gegenwärtig vorhandene Werk Halachoth gedoloth ist vermuthlich aus beiden etwa circa A. 800 compilirt*d*). Bereits um die Mitte des 8. Jahrhunderts schrieb R. Acha aus Schabcha Scheelthothe), die nach der Reihefolge der Wochenabschnitte des Pentateuch die dahin gehörigen Gesetze und Observanzen in der Form von beantworteten Anfragen, durch Aus-

---

a) סבוראים von סבורא, ein Meinender. Ihrer Zusätze und Berichtigungen gedenken R. Scherira l. l. f. 114 b, Maimonides zu Sabim 4, 6.

b) R. Moses mikozzi (סמ"ג Verbot 241 f. 70 a) meldet, nach einer ältern Autorität, dass in der Schule des R. Jehudai (A. 756) schon seit länger als 100 Jahren der Tractat Nedarim (von den Gelübden) nicht vorgetragen worden sei.

c) הלכות גדולות. Dieser Ausdruck ist schon ält, s. Succa f. 38 b, Baba mezia f. 112 b, Derech erez c. 2 Ende, vgl. oben S. 50.

d) s. Zunz über Raschi S. 298, *Rapoport* רבינו נרתן S. 35, Nachträge S. 21. In dem Exemplar der von R. Joseph tob Elem (c. A. 1040) geschriebenen Halachoth gedoloth stand am Ende: סליק סיפרא דרב יהודאי גאון (s. סמ"ג Verbot 60 f. 11 c).

e) שאלתות (Anfragen); beste Ausgabe Diehrenfurth 1786, 171 Nummern enthaltend, mit den trefflichen Erläuterungen des R. Jesaia b. Löb Berlin.

züge aus der babylonischen Gemara und eigene Auseinandersetzungen erläutern; doch sind die edirten Scheelthoth oft nur Auszüge und Abkürzungen a). In dem 9. und 10. Jahrhundert fuhren die Geonim oder Vorsteher der babylonischen Schulen fort, durch mündlichen Unterricht, durch Rechts-Gutachten, Gebetordnungen, Wörterbücher, Halacha-Sammlungen und Commentarien den Talmud zu erläutern und dessen Ansehen auszubreiten; auch veranlasste der seit der zweiten Hälfte des 8. Säculums aufgestandene Karäismus einen lebhaften Controvers, der besonders im zweiten Viertel des 10. Jahrhunderts, durch R. Saadia Gaon Schwung erhielt. Indess liegt die Betrachtung dieser Thätigkeiten ausser dem Bereich unserer Untersuchungen über den Entwickelungsgang des ursprünglichen Midrasch. Die babylonischen Schulen hörten mit dem Jahre 1040 gänzlich auf, nachdem bereits seit mehreren Generationen das talmudische Studium sich in Europa und Afrika ausgebreitet hatte. Einer spätern Epoche und einem andern Schauplatze war es vorbehalten, diesem Studium neuen Schwung zu geben.

Viertes Capitel.

Hagada.

Die zur Auffassung, Auslegung und Anwendung der heiligen Schriften, nach Abzug der Halacha, noch übrige Thätigkeit des Midrasch ist nunmehr die Hagada b). Ihrem Gebiete fällt somit Alles anheim, was nicht Erforschung des geschriebenen oder Accommodation des überlieferten Gesetzes ist; sie ist das

a) s. R. Eliahu Misrachi zu סמ"ג f. 254 c., R. Jesaia Berlin l. l. sehr oft. Vgl. Rapoport רבינו נתן S. 20, Nachträge S. 1. Dass manche Nummern am unrechten Orte stehen, lehrt der Augenschein, s. auch Rapoport l. l. Einen andern Beleg hierzu giebt Mordechai, der (zu Taanith) dasjenige, was wir jetzt unter פרשת ויקהל (N. 66) lesen, richtig aus פרשת ויחל anführt.

b) הגדה (rad. נגד entgegnen, הגיד sprechen, erzählen), in der Form von הצלה (Esther 4, 14) gebildet.

Product der freien Einsicht des Einzelnen, während die Halacha der strengen Autorität der Behörde, der Schulen und Gesetzlehrer emanirte: was die Halacha entwickelt ist ein bleibendes, im practischen Leben der Juden sichtbar werdend; aber die Hagada will mehr die Anerkennung eines Gedankens als der zu seiner Kundgebung gewählten Form, und oft ist eine augenblickliche, nicht dauernde, Wirksamkeit, ihr Zweck. Die Halacha musste von bevollmächtigten Autoritäten ausgehen, und der eigenen Thätigkeit war es nur verstattet, das richtige zu ermitteln; aber die hagadische Auslegung ziemte auch der unterrichteten Privatperson, und auf dem Wege dieser Auslegung wurden neue Ideen an die Worte der älteren Schriften angeknüpft. Die Halacha musste von dem, der sie verkündiget, gehört worden seyn; für die Hagada genügt es, um Hagada zu seyn, dass sie eben nur gesagt wird.

Hiermit soll aber nicht gemeint seyn, dass alle mögliche Einfälle über die Schrift, über deren Inhalt und Bedeutung Hagada seien. Denn wie die Halacha das Gesetz selbst ist, so darf die Hagada nur der von dem Gesetze geregelten, der Sittlichkeit entsprechenden Freiheit verglichen werden, nicht der Zügellosigkeit, dem Unverstande. Was in der Halacha die strenge Autorität des Gesetzes, der Schule ist, das tritt in der Hagada als die Herrschaft der Meinung und der Sittlichkeit auf; Vaterlandsliebe, Frömmigkeit und das Vertrauen der Schüler oder des Publikums werden Führer und Autorität, so dass der hagadische Midrasch, gleich dem halachischen, ein geschichtliches Moment wird, das einen geistigen Inhalt und eine sittliche Bedeutung hat.

Die Erläuterung der Schrift in ihrer ungeschmücktesten Gestalt war das Targum. Zwar setzt die Uebertragung schon eine Auffassung voraus; allein es hat der Buchstabe solche Gewalt, dass er der Willkühr des Uebersetzers, folglich aller eigentlichen Auslegung und Anwendung auf die Gegenwart, wenig Spielraum lässt, so lange das Targum wirklich nichts anders als Uebersetzung seyn will. Dieser schlichten und jedermann zugänglichen Auffassung der Schrift gerade entgegengesetzt war die Auslegung

in Bezug auf sogenannte Metaphysik, auf Lehren über Gott und Welt. Zwischen beiden in der Mitte lag das unbegränzte Feld der freien Auslegung und der beliebigen Anwendung des Inhalts der heiligen Bücher für die Erfordernisse der Gegenwart und auf die herrschenden Ideen. Wir würden demnach in der Hagada eine dreifache Richtung erkennen: 1) Erläuterung des Schrifttextes nach dem Wortverstande; 2) Entwickelung des freien Gedankens in beliebiger Einkleidung und bei freiem Gebrauche des Textes; 3) Darstellung der Geheimnisse des Glaubens und der übernatürlichen Welten. Während also die erste, Peschat (פשט), die Vergangenheit, das Wandelbare, und die dritte, Sod (סוד), die Zukunft, das Ewige zu erforschen strebt, hält die zweite, Derusch (דרוש), sich an die Gegenwart, deren Interessen und Empfindungen sie selbst in das überlieferte Wort hineinträgt. Das Machtgebot der Gegenwart aber, das überall die stärkste Herrschaft übt, zumal bei unterjochten Nationen, musste auch auf die Entwickelung und Gestaltung der Hagada Einfluss üben. Zahllose Veranlassungen mussten sich darbieten, den Sinn der Schrift zu erforschen, ihren Inhalt für die Bedürfnisse des Tages zu benutzen, ihre Worte zu vertheidigen, ihren Ruhm zu verherrlichen. Neben dieser Gewalt der Zeit, bot auch der Reiz, der für bessere Köpfe in der freien Entwickelung eigener Ideen lag, eine Macht dar. In der Halacha fand nur Gedächtniss und Scharfsinn einen Wirkungskreis, in der Hagada aber konnte das Talent sich noch anderweitig entfalten: Man suchte in den Geist des Ueberlieferten einzudringen, die Worte der Schrift mit neuen Reizen auszustatten, neue Belehrung an das Verkündete zu knüpfen, aus dem alten Trost neue Hoffnung heraus zu schöpfen, und fand Gelegenheit, hierbei Darstellungstalent und Kenntnisse zu zeigen. Je anhaltender die Leiden Israels wurden, desto stärker fanden edlere Naturen sich hingezogen zu jener Betrachtung des überlieferten Wortes, welche mit frischem Muthe beseelend, die Liebe für die Gesammtheit, die Anhänglichkeit an das ererbte Gut, das Vertrauen zu Gott, die Hoffnung auf schönere Tage erhielt. Die Ermittelung des Wortverstandes musste in den früheren Jahrhunderten, zumal den Ge-

lehrten, ganz überflüssig erscheinen; von einem wissenschaftlichen Studium zu diesem Behufe hatte man lange Zeit keine Ahnung, ja man glaubte durch eine ausschliessliche Beschäftigung mit der Schrift sich von dem Gesetze und den Erfordernissen der Gegenwart allzusehr zu entfernen, wie dies namentlich an den blos das Wort der Schrift anerkennenden Karäern sichtbar geworden war. Hier und da hielt man selbst eine sinnbildliche Auslegung für der heiligen Bücher würdiger, und eine Amplification des darin Erzählten für glänzender als die schlichte Thatsache, den schlichten Sinn, die bedeutungslos erschienen. Die scheinbare Leichtigkeit des Derusch war auch ein Anziehungsmittel; mancher, den die strenge Halacha und die Metaphysik zurückschreckte, sah in der Hagada ein bequemeres Studium und einen leichteren Weg zum Ruhme. Erwägt man endlich den allgemeinen politischen und Culturzustand der Welt in dem ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung: so kann es nicht befremden, wenn wir bei den Juden damaliger Zeit die hagadische Auslegung, namentlich in ihrer zweiten Richtung, dem Derusch, so stark angebaut finden, wenn sie so grossen Beifall fand und unter mannigfacher Form in die Nationalliteratur, selbst in Targum und Halacha, eindrang.

Anstatt aber die Hagada nach den geschilderten Richtungen zu verfolgen und so uns in den Elementen des in mannigfacher Combination ausgearbeiteten hagadischen Products zu verlieren, wird es für die Erkenntniss dieser Producte und der mit dieser Geistesthätigkeit in Verbindung stehenden Institutionen der Gesetzes-Erläuterungen erspriesslicher seyn, wenn wir den literarischen Vorrath nach gewissen Haupt-Merkmahlen in Klassen absondern, bei welchem Geschäft indessen jene Richtungen doch immer den leitenden Faden an die Hand geben werden. Hier bemerken wir nun alsbald, nächst dem Targum und dem ursprünglichen allgemeinen Midrasch, eine zwiefache Klasse von Werken der Hagada. In der einen nimmt die Hagada selbstständige Formen an; das sichtbare Wort der Schrift tritt in den Hintergrund, aber ihr Inhalt, ihr Geist, die Anhänglichkeit an das Nationale weht und wirkt in dem hagadischen Producte.

In der andern Classe hingegen besteht die eigentliche Thätigkeit in der Auslegung und der Anwendung der Schrift: das Wort selbst wird sichtbar, durchdringt den Geist jüngerer Zeit und befruchtet mit neuen Ideen. Die erstere Classe umfasst die allgemeine, die letztere die spezielle Hagada; zu jener gehören die gnomologischen Sammlungen und Sittenlehren, Fabeln und Gleichnisse, Erzählungen, Sagen und historischen Ausschmückungen, ferner in theilweiser Beziehung die sogenannte Geheimlehre und manche Anklänge an bestimmte Wissenschaften. Für die spezielle Hagada aber giebt zunächst die Schrift selbst Form und Grundlage. Die Phantasie und der Geist des Autors oder des Redners füllt mit den Anwendungen auf die Gegenwart den Inhalt aus; die Mittel dazu liefert ihm eben jene allgemeine Hagada, so dass die spezielle Hagada oder die eigentlich hagadische Auslegung als die Spitze und Summe aller einzelnen hagadischen Formen zu betrachten ist, und alle freigewordenen selbstständigeren Thätigkeiten wiederum gemeinschaftlich der Verherrlichung der Schrift dienen müssen. Alles was sich auf dem Felde der Hagada unserer Betrachtung darbietet, dürfen wir nunmehr unter folgende 6 Abtheilungen bringen: I) Targumim, II) hagadische Bestandtheile in den Werken des Midrasch und der Halacha, III) ethische Hagada, IV) geschichtliche Hagada, V) Geheimlehre, VI) hagadische Schrift-Auslegung oder spezielle Hagada.

Fünftes Capitel.

Targumim.

Geschriebene aramäische Uebersetzungen der meisten biblischen Bücher hat es sicherlich schon unter den Hasmonäern gegeben. Damals war das Aramäische Volkssprache, und wenn die Hellenisten sich die Schrift in's Griechische hatten übertragen lassen, so steht zu vermuthen, dass in Palästina und Babel dies hinsichtlich der dortigen Mundart der Juden bereits eben so früh geschehen sei. Einer schriftlichen Uebersetzung des Hiob

aus der Mitte des ersten Jahrhunderts wird bestimmt Erwähnung gethan *a*), und sogar noch viel älterer Targumim gedacht *b*), und da man wohl nicht mit Hiob den Anfang gemacht haben wird, so lässt sich mit Wahrscheinlichkeit für die ersten Uebertragungen des Gesetzes ein noch höheres Alter voraussetzen. Zwar gehörte das Targum, gleich der Halacha, zu den Dingen, die man nicht aufschreiben sollte; allein dies ward nie genau befolgt, auch warnte man gegen das Aufschreiben, abgesehen von politischen Ursachen, nur insofern, um zu verhindern, dass etwas Geschriebenes der Art kanonische Autorität erwerbe. Vielleicht, dass unberufene Interpretation eine Scheu vor Targumim, den Gesetzeskundigen wenigstens, eingeflösst hat. Endlich aber erblickte man doch eine glückliche Lösung der Aufgabe, sich gleich weit von Zusätzen als von buchstäblicher Uebertragung zu halten, in den während der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts angefertigten Uebersetzungen des Gesetzes und der Propheten durch Onkelos den Proselyten und Jonathan ben Usiel einen Schüler Hillels.

Die Arbeit des Onkelos, der etwa zur Zeit des Philo den Pentateuch übersetzte, ist fast durchweg eine schlichte und sehr verständige Uebertragung. Nächst dem Bestreben, alles Anthropomorphistische zu beseitigen, wird sein Vortrag nur an wenigen, meist dichterischen Stellen, durch bildliche Auslegung zur Hagada *c*), obwohl manches, was wir jetzt der Art in Onkelos lesen, ihm nicht zugehört *d*). Jonathans Targum zu den Propheten unterscheidet sich von der Arbeit des Onkelos sowohl in dem Dialect und dem Stile als in dem Geiste der Auffassung. Die freiere Handhabung des Textes war bei den prophetischen

a) Tosefta Sabb. c. 14. j. Sabb. c. 16 §. 1. Sabb. f. 115 a. Tr. Sofezim 5, 15. Vgl. die Nachschrift des Hiob bei den LXX.

b) z. B. zu Esther, s. Megilla f. 3 a. Vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 9 f. 51 a; eine Probe aus einem Targum der *Ps.* s. Vajikra rabba 174 c.

c) z. B. Gen. 25, 27. 45, 27. 49, 3. 11. 17. 27. Deut. 18, 21. 32, 14. 33, 6; zu letaterer Stelle vergl. Sifri Col. 242, R. Saadia Emunoth 9, 1.

d) z. B. zu Num. 32, 3; vgl. *Sam. Dav. Luzzato* אורוב גר (Wien 1830) S. 67.

Schriften, da sie nichts gesetzlich giltiges enthalten, statthaft ja selbst unabweisbar, wegen ihrer dunkeleren Sprache und ihres auf Israels Zukunft gedeuteten Inhalts. Schon zu den historischen Büchern *a*) macht Jonathan oft den Ausleger; zu den eigentlichen Propheten geht diese, zu wirklicher Hagada werdende Auslegung, fast ununterbrochen fort *b*); indess ist wohl manches von späterer Hand hineingetragen *c*). Jonathan scheint Onkelos Version bereits gekannt zu haben *d*). Aus beiden Targumim werden an mehreren Stellen der Talmude *e*) und der hagadischen Werke *f*) Proben mitgetheilt.

---

a) Vgl. Jud. 5, 24. 26. 31. 11, 39. I. Sam. 2, 1—10. 15, 23. 17, 8. 28, 16. II. Sam. 14, 11. 20, 18. 21, 19 (s. Midrasch Ruth f. 42 b) 22, 26. 49. 23, 4 etc. I. Reg. 5, 13. 18, 36. 19, 11. II. Reg. 4, 1. 22, 14.

b) Beispiele spezieller Hagada: Jes. 12, 3 (vgl. j. Succa 5, 1). 33, 22. 52, 7. 62, 10. Jerem. 10, 11 (wird selbst der aramäische Vers erläutert). 12, 5. Ez. 11, 16. cap. 16. Hos. 3, 2. Amos 8, 5 (vgl. Baba bathra f. 90 b). Micha 6, 4. Habacuc cap. 3. Zacharia 12, 11. — Die Messianischen Stellen stehen gesammelt bei Elia in Methurgeman (משׁשׁ) und bei Buxtorf lex. p. 1270—1272.

c) Ohne Zweifel alles Feindselige gegen Rom, z. B. I. Sam. 2, 5. Jes. 34, 9. Ez. 39, 16. s. Elia l. l. (רומא); desgleichen *Armilus* Jes. 11, 4, s. unten Cap. 17. Von Verfälschungen im Texte des Jonathan spricht schon Raschi zu Ezech. 47, 19. Vgl. unten vom Zusatz-Targum. Ausdrücke wie אף על גב Ez. 14, 4. scheinen Jonathan nicht zu gehören.

d) Targ. Jud. 5, 28 citirt unverändert Targ. Deut. 22, 5; Targ. Reg. II. 14, 6 fast unverändert Targ. Deut. 24, 16; Targ. Jerem. 48, 45. 46 ist gleich Targ. Numer. 21, 28. 29.

e) Aus *Onkelos*: j. Megilla 4, 11. Megilla 10 b. Rosch hasch. 33 b. Baba bathra 12 b. Gittin 68 b. Bechoroth 50 a. Sanh. 106 b. Cholin 80 a. Sabb. 10 b, 28 a, 64 a (von Rab Joseph citirt). Nidda 31 b. Aus *Jonathan*, sämmtlich von Rab Joseph angeführt: II. Reg. 2, 12 (Moëd Katon 26 a). Jes. 5, 17 (Pesachim 68 a). 8, 6 (Sanhedrin 24 b). 19, 18 (Menachoth 110 a). 33, 21 (Joma 77 b). 41, 16 (Aboda sara 44 a), Jeremia 46, 20 (Joma 32 b), Hosea 4, 2 (Kidduschin 13 a), Amos 6, 7 (Nedarim 38 a), Obadia Vers 6 (Baba kama 3 b), Zephania 3, 18 (variirend. Berachoth 28 a), Zacharia 9, 6 (Kidduschin 72 b). 12, 11 (Moëd Katon 28 b, Megilla 3 a). Aruch (גלל 2) citirt zu Zacharia 14, 6: ומתרגם רב יוסף עדי וגליד. In unserer Gemara vermisse ich diese Stelle. Dasselbe ist ib. גמר 2 mit Targ. Jud. 3, 16 der Fall.

f) Aus *Onkelos*: Bereschith rabba f. 9 c. 46 d. 71 d. Midrasch Thren.

Was die Targumim der Hagiographen betrifft, so sind zu unterscheiden: 1) Psalmen, Sprüche, Hiob; 2) die 5 Megilloth (hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Esther, Koheleth); 3) Daniel, Chronik, Esra. Die Paraphrasen der Psalmen, Hiobs und der Sprüche, welche wir gegenwärtig besitzen, haben einen und denselben sprachlichen Charakter, so dass sie in der Zeit nicht sehr fern von einander liegen dürften und ihr Ursprung ein gemeinschaftliches Vaterland, vielleicht Syrien, erfordert. Während aber das Targum der Sprüche sich von hagadischer Auslegung fast ganz frei hält *a*), betritt das der beiden andern Bücher die Jonathansche Bahn, und erinnert durch seine Hagada sehr oft an noch jüngere Arbeiten der Art. Von Targumim zu Hiob ist zwar schon in älterer Zeit die Rede *b*); allein das Targum der Sprüche, so wie die uns vorliegenden aramäischen Versionen Hiobs und des Psalters, welche Spuren späterer Zeit an sich tragen *c*) und Raschi unbekannt waren *d*), macht zuerst R. Nathan im Aruch durch häufige Anführungen *e*) namhaft. Das Targum der fünf Megilloth, dessen gleich-

---

f. 74 d. 75 ab. Tanchuma f. 51 c. Midrasch Ps. c. 18 f. 13 b, c. 78 f. 30 a. Schemoth rabba f. 122 a. Bamidbar rabba f. 253 d. Boraitha R. Elieser c. 38 (wird Onk. genannt). Aus *Jonathan*: Jud. 5, 31 (Tanchuma f. 2 a), Jes. 5, 6 (Midrasch Koheleth 113 c; עקילס ist, wie schon meor enajim c. 45 f. 148 a bemerkt, ein Fehler), Nahum 3, 8 (Bereschith rabba f. 1 a).

a) Zu bemerken ist Targ. Prov. 25, 1, wo der Name Salomo weggelassen wird. Von den unzähligen Fehlern in unserer Recension dieses Targum (Venedig 1517) s. Luzzato l. l. S. 132.

b) s. oben S. 62. Ein Targ. Hiob, von R. Joseph citirt, ist Nasir f. 3 a, aber nicht in allen Editionen (Vgl. Seder hadoroth f. 120 d) erwähnt.

c) Targ. Ps. spricht von Constantinopel (108, 11. s. de Rossi Var. Lect. Th. 4 p. 71), und hat gleich dem Targ. Hiob (15, 15. 20, 27. 35, 10), das Wort אנגלי (Ps. 82, 6. 86, 8. 96, 1.) für Engel.

d) Raschi macht in seinen Commentarien häufigen Gebrauch von Onkelos und Jonathan, niemals aber erwähnt er eines hagiographischen Targum. Vgl. auch Raschi zu Ps. 68, 5. 74, 6. 19. Wenn Raschi zu Taanith f. 18 a Targ. Ps. citirt, so scheint dies ein zweiter Beleg (s. oben S. 44) für die Meinung, die Raschi diesen Commentar abspricht. Zu Megilla f. 21 b sagt er, es gebe kein Targum der Hagiographen, s. ib. Tosafoth.

e) Targ. Ps. in אנגלי, דיוסטר, חמט 3, כרזוב, סמבי, קבה 2, קלא 2 etc. Targ. Prov. in אסל, דדון, ממק, טן 6, דש 4 etc. Targ. Hiob in אלל, אפתק 1, גץ 1, סלעם 2, קרט, חמר 5 etc.

falls zuerst R. Nathan a) bestimmt gedenkt, weicht ganz von dem Charakter der Uebersetzung ab, und wird fast zum hagadischen Commentar, welches in immer stärkerem Grade nach der Reihefolge: Ruth, Klagelieder, Koheleth, Esther, hohes Lied der Fall ist, so dass die Hagada in Anwendung der Schrift auf jüngere Ideen sich in reicher Fülle ergiesst. Der Verfasser, vielleicht für sämmtliche Megilloth einer und derselbe, hat sehr wahrscheinlich ziemlich lange nach der talmudischen Epoche gelebt; sein Dialect hält die Mitte zwischen dem Westaramäischen der vorgenannten Classe und dem Ostaramäischen des babylonischen Talmud. Die irrige Meinung, als sei Rab Joseph (gestorben A. 325) Urheber des hagiographischen Targum, widerlegen bereits Autoren des 13. Säculums b). Ein Targum zu Daniel, Chronik, Esra, das nach der Beschaffenheit dieser Bücher meist überflüssig erscheint, ist dem Alterthum fast unbekannt geblieben c); indessen existirt ein Targum der Chronik, das in zwei Ausgaben d) erschienen ist. Nichtsdestoweniger müssen wir dasselbe, wie im Verlaufe dieses Capitels dargethan werden wird, einer andern Classe von Targumim vindiziren.

---

a) Targ. Cant. in טר 2, נמפרן, קפז 1, שוור, גרקם. Targ. Ruth in עט, טלע. Targ. Thren. in אמר, ברן 1, גלוגדקא. Targ. Esther in דטגמא, טן 6. Targ. Koheleth in פקח, טבלא, זקתא. Raschi citirt Targum Esther (7, 2), s. Megilla f. 13b oben.

b) Diesen, vermuthlich aus den Citaten im Talmud (s. oben S. 63, 64) entstandenen Irrthum, den sogar R. Samuel ben Meir (zu Exod. 15, 2. Levit. 20, 7) theilte, berichtigen Tosafoth Sabb. 115 a, Baba kama f. 3 b. s. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 45 f. 145 b.

c) Aruch citirt niemals ein solches: Juchasin f. 54 a bemerkt, dass er ein Targum der Hagiographen gesehen habe, mit Ausnahme zu den Büchern Daniel, Esra und der Chronik. Vgl. Elia in Methurgeman s. v. דת, כור, und de Rossi Cod. 737. Handschriften des Targum der Chronik sind im Vatican (cod. Urb. 1, vom Jahre 1294), in Erfurt (vom Jahre 1343; s. Becks Vorrede) und Cambridge (A. 1347, nicht 1447, wie Wilkins in der Vorrede sagt.

d) Von *Beck* (Augsb. 1680, 1683; lückenhaft) und *D. Wilkins* (Amsterdam 1715, woselbst auch ein besonderer Abdruck des Targum allein veranstaltet wurde, 207 Seiten enthaltend. Der christliche Vorredner, der in hebräischer Sprache schreibt, datirt 1714, 5. November).

Gleich dem babylonischen Talmud wurde des Onkelos Targum „das unsrige“ genannt*a*), im Gegensatze zu einem andern Targum der Bücher Mose, welches in zwiefacher Gestalt vorhanden ist: dasjenige, welches den gesammten Pentateuch umfasst, wird Targum des Jonathan ben Usiel; dasjenige aber, welches nur über einzelne Verse und oft über abgerissene Worte sich erstreckt, Targum jeruschalmi genannt. Also in den Ausgaben. Diese Targums haben den Gelehrten schon grosses Herzleid zugefügt, so dass Mancher, wenn vom hierosolymitanischen Targum die Rede ist, seine Leser nur mit einigen Schimpfworten abfertigt. Man hat zwar bald erkannt, dass Jonathan, der Uebersetzer der Propheten, keineswegs der Verfasser dieses Targum seyn könne, allein über das Verhältniss des jenem so äusserst ähnlichen und oft ganz gleichen jerusalemschen Fragmentenwerks wollte kein rechtes Licht aufgehen *b*). Kehren wir daher zu den Quellen zurück: so ergiebt sich zuvörderst, dass das Alterthum von einem pentateuchischen Targum des Jonathan keine Silbe weiss, vielmehr in Jonathan nur den Uebersetzer der Propheten verehrte *c*). Zunächst ist — gerade wie beim hierosolymitanischen Talmud — den ältesten Autoren auch der Ausdruck „hierosolymitanisches Targum“ nicht bekannt, doch sprechen sie von einem Targum Palästina's *d*). Dahingegen erwähnen die Autoren bis zu Ende des 14. Säculums *e*) sehr oft des Targum jeruschalmi, und aus diesen Anführungen sowohl als aus dem deutlichen Zeugnisse Meh-

a) Aruch בעץ, R. Meir bei כל בו §. 37 f. 39 c.

b) s. *Walton* prolegg. p. 573 etc., *Schickard* Bechinath haperuschim p. 31, *Wolf* Th. 2 p. 1169, *Carpzov* critica sacra p. 457 etc.; am richtigsten war noch die Ansicht von *Drusius* (s. Walton l. l. p. 574). Vgl. *Eichhorn* Einl. Th. 1 S. 455—459.

c) Der Talmud (Succa 28 a, Baba bathra 134 a, Megilla 3 a), Donasch ben Librat (שעמי מקרא ms.), Raschi (Kidduschin f. 13 a), David Kimchi (zu Jes. 14, 7).

d) R. Chananel und Alfasi (s. die Stellen unten S. 68).

e) R. Nathan, Raschi, R. Samuel ben Meir, R. Simson ben Abraham, David Kimchi, R. Moses ben Nachman, R. Jona zum Alfasi (Berachoth c. 3), R. Zidkiahu in שבולי לקט, Tosafoth, R. Bechai, Chaskuni, R. Meir (in Kol bo), ein handschriftlicher Commentar zum Pentateuch aus dem 14. Säculum, Abudraham, R. Me-

rerera) erhellt auf das bestimmteste, dass dasselbe vollständig den Pentateuch umfasst habe. Vergleicht man jene Anführungen mit dem Texte der edirten Targums, so findet sich in Ansehung der Bibelstellen, die mit dem Fragmenten-Targum versehen sind, eine ziemliche Anzahl nur in unserm jeruschalmi b), etwa eben so viele finden sich in diesem und in dem sogenannten Jonathan c), zuweilen deutlicher in dem einen von bei-

---

nachem ben Serach (A. 1360). Siehe einzelne Stellen weiter unten. Elia Levita wusste nur aus Recanate, dass Jonathan ein pentateuchisches Targum geschrieben habe (Methurgeman, Vorrede) und wundert sich, dass selbiges in so kurzer Zeit untergegangen; er citirt sie anders als Targum jeruschalmi (schrieb A. 1540).

a) R. Meir in Kol bo l. l.: „Man sollte billig jeden Sabbat das jerusalemsche Targum des Wochenabschnittes wiederholen, da es besser als Onkelos den Grundtext erläutert; allein es sei selten, und überdies richteten wir uns nach den Babyloniern".

b) Aus der Genesis: 1, 1. R. Menachem in Zeda laderech 1, 1. 23. 10, 3. Aruch אסיא 1. 11, 12. Aruch סנטום 1. 14, 1. Aruch חבר 4. 14, 5. Aruch זיו. 14, 23. Elia קנרל. 15, 11. Aruch טם 2. 16, 7. Aruch חלץ 2. 19, 1. Elia פיל 3. 21, 15. Aruch, Elia טלק. 22, 14. Elia אגנק. 24, 2. Aruch קיים. 25, 18. Elia הנרק. 26, 10. Elia קלל 2. 26, 35. Aruch רפח (abw.). 27, 44. Aruch כלת 2. 29, 7. Aruch אשן 2. 32, 16. Elia דקק (fast dem Jonathan gleich). 35, 16. Aruch אשן 2. 36, 39. Raschi zu Beresch. rabba. 38, 25. Aruch כל 6. 38, 26. Elia ברת. 47, 21. Aruch גל 7. 49, 17. Aruch ערמון 2 (abw.). 50, 26. Elia גלסקם. Aus Exodus: 4, 4. Elia קטן 2. 4, 7. Aruch חב 2. 14, 9. Aruch פונדק 1. 15, 25. Elia ארדף. 26, 32. Elia אנקל. 28, 32. Aruch גרד 4. 29, 17. Aruch זג 8, שוג. Aus Leviticus: 1, 15. Aruch, Elia עזם. 13, 2. Aruch קלף 4, Elia קלף 1. 14, 56. Elia ib. 21, 20. Dav. Kimchi גב. 27, 28. Aruch פרש 6. Aus Numeri: 7, 3. Dav. Kimchi s. v. צב. 13, 24. Aruch סגל 3. 15, 38. Aruch גל 6, צנף 1. 21, 20. Aruch צף 1. 31, 50. Aruch רד. Aus Deuteron.: 25, 10. Elia סנדל. 26, 3. Abudraham f. 81 a. 26, 17. Aruch מלך. 32, 6. Aruch שפט (abweichend).

c) Aus der Genesis: 10, 2. Aruch גרמטיא. 10, 10. Aruch קטמפון, Elia קטסף. 11, 1. Aruch שף 19. 15, 10. Aruch פסג. 19, 15. Aruch אשן 2. 23, 16. Aruch פרגמטיא. 24, 10. Elia דייתק, zweite Leseart. 25, 18. Aruch, Elia חלץ 2. 38, 25. Aruch אגנקי. 41, 43 Aruch קלם 5. 43, 30. Aruch קטן 7. 49, 21. Aruch עוגר. Aus Exodus: 4, 4. Aruch קטן 5. 8, 10. Aruch כר 13. Elia כר 2. 20, 22. Aruch חצב 4, Elia חצב. 24, 10. Aruch אפיפורין R. Simson Kelim 16, 1. Elia אספר. 26, 19. Aruch חמר 4, Elia חמר 3. 34, 33. Aruch, Elia סדר 2. Aus Leviticus: 13, 2. Aruch

den a); manche werden in beiden vermisst b), manche sogar nur in dem Ionathan gefunden c). Bisweilen geschieht es daher, dass in den Parallel-Targumim beide nicht gleichlautende Stellen, jede von verschiedenen Autoren, als jeruschalmi angeführt werden d). Was diejenigen Citate anbelangt, zu denen nur das Targum Jonathan vorhanden ist, so werden deren in selbigem eben so viele

---

Elia בהק. 27, 10. Aruch פרג. Aus Numeri: 11, 23. Aruch פדגר. 23, 9. A. גל"ם 2. 34, 7. Raschi Gittin f. 8a. Aus Deuteron.: 28, 38. Aruch קרסם 1, Dav. Kimchi כרסם. 32, 1. Aruch מכבר, vgl. Tosafoth Berach. 8 c.

a) Deutlicher im Jeruschalmi: Gen. 31, 5. (Aruch שף 3, Elia שף 4.) Num. 34, 8. (Aruch שר 3.). Deutlicher im Jonathan: Ex. 25, 25. (Aruch גף 2.), 29, 17 (Aruch פסג). Num. 24, 24. (Aruch אטלקי).

b) Aus Genesis: 10, 4. Aruch אטלקי, vgl. Targ. Chr. I. 1, 17. 16, 5. Aruch מחם. 17, 17. Aruch שטח 2, Elia שטח. 24, 10. Aruch דייתק. 32, 16. Aruch לברקס, Elia לברק, R. Simson Kilajim 8, 4. 37, 7. Aruch, Elia כרך 2, Raschi Baba mez. 21a. 44, 19. Aruch טפח 4. 48, 14. R. Chananel (bei R. Samuel zu Baba bathra f. 99a; s. Tos. Nidda f. 61a oben), Alfasi Baba mezia c. 2 f. 73b, Aruch של"חף. (Vergl. R. Asaria de' Rossi f. 51a.). Dieses Wort kommt aber sonst in unserm sogenannten Jonathan (Gen. 31, 41. Exod. 34, 9. Levit. 27, 10), im Targum der Psalmen, Sprüche, und des Hiob (s. Elia s. v.), im syrischen Sirach (7, 14), in der babyl. Gemara, dem aramäischen Fragment der Weisheit Salomonis (Nachmanides Vorrede zum Pentateuch) und bei Kalir (קרובות des 9. Ab N. 10) vor. Aus Exodus: 15, 27. Aruch גן 2. Aus Deuteron.: 32, 4. Aruch לע. 32, 15. Aruch פגשו. 32, 29. Aruch לע

c) Genesis: 21, 7. Aruch אשן 2. Exodus: 4, 10. Aruch, Elia חגר. Leviticus: 1, 16. Aruch לקט 2 (abw.). 11, 35. Aruch תפי 2, Elia תפה. In der ed. Bomb. 1517 liest man im Fragmenten-Targum ורטפיין. Numeri: 13, 24. Aruch אסל, R. Simson Para 7, 5. Deuteron.: 19, 5. Aruch דחף. 25, 18. Aruch לע. 32, 10. Aruch שכן

d) z. B. Gen. 50, 26 meint Aruch (גלסקם) unsern Jonathan, Elia den jeruschalmi; Exod. 4, 4 ist derselbe Fall (Aruch קטן 5, Elia קטן 2).

wiedergefunden a) als vermisst b). Offenbar hat also von dem

---

a) Aus Genesis: 2, 7. Aruch נתך 4. 8, 21. Aruch טלי 2. 11, 7. Recanate (נח) f. 28 c. 11, 28. Aruch אתון, Elia אתן; vgl. jedoch 15, 7. 16, 12. Aruch ערוד 2, Elia ערד, R. Simson Kilajim 1, 6. 18, 13. Aruch גחך. 19, 28. Aruch אדק 3, דק 4. 22, 12. Elia מנעתם (abw.). 27, 44. Aruch שדך. 31, 36. Aruch דיין. 31, 46. Aruch אגר 3. 38, 14. Aruch רד 2, Tos. Baba bathra f. 156 b. 38, 14. Aruch עטף. 40, 1. Aruch מזג. 41, 45. 50. Aruch טנם 2, Elia s. v. 43, 11. Dav. Kimchi בטן. 43, 16. Aruch אשן 2. 47, 24. Aruch אשן 2. 50, 26. Aruch גלסקם. Exodus: 1, 11. Aruch רתל 2. 2, 16. Aruch אונים. 4, 4. Aruch קטן 5. 9, 10. Aruch קטם 2. 9, 31. Aruch בסר 1 (abw.). 13, 17. R. Zidkiahu in שבולי לקט 69 f. 31 d. 14, 25. Aruch רדוות. 15, 8. Aruch זק 3; Aruch, Elia פלגים. 16, 31. Aruch כסבר, R. Simson Kilajim c. 1 §. 2. Elia s. v. (abw.). 20, 13. Aruch גר 4. 25, 31. Aruch כסם 3. 30, 35. Aruch מזג. 31, 14. Aruch סם 6. Leviticus: 1, 12. R. Simson Pea 7, 4. 11, 18. Aruch קק 1. 11, 19. Aruch דיו 2. 11, 22. Aruch נעלא (abw.). ib. Aruch כרוכה 2, Elia כרך 5 (in den Ausgaben fehlerhaft.). 11, 28. Aruch סט 1, R. Samuel ad h. l., Elia סט 3. 11, 29. Aruch כרכשתא 1, Elia כרכש; Aruch חדרונא, Tos. Berach. 12 b oben. 11, 30. Aruch סלמנדרא. 13, 30. Aruch צלהב (in den Ausgaben des Aruch von Musaphia und Landau ist am Schlusse dieses Artikels fehlerhaft eine Klammer angebracht, als sei derselbe nicht von R. Nathan). 15, 25. Aruch אשן 2. 19, 26. Aruch חד 2 (abw.). 20, 10. Aruch גר 4, Tos. Aboda sara f. 10 b. 22, 23. Aruch נסיב. 26, 6. Aruch מניט. Numeri: 9, 17. Aruch אשן 2, vgl. Exod. 40, 36. 13, 33. Aruch טב 2. 20, 22. R. Simson Schebiith, 6, 1. 33, 55. Aruch רמח. Deuteron.: 4, 19. Aruch תל 2. 6, 19. Aruch דחף (abw.). 8, 15. Aruch שמיר, Raschi Exod. 3, 9. 12, 2. Aruch גלם 2. 21, 12. Aruch צם 3. 27, 2. Aruch גר 12. 28, 33. Aruch לע. 31, 10. Aruch אשן 2.

b) Genesis: 2, 2. R. Abraham Iarchi in המנהיג Sabbath §. 56, כל בו §. 37 f. 39 d, Abudraham f. 53 b, בעל הטורים ad h. l., R. Menachem Recanate f. 9 d (dass nämlich ויכל durch ויחמיד übersetzt werde). 2. 14. Aruch, Elia שחף 3 (vgl. Levit. 11, 42). 7, 14. Aruch טם 2. 8, 1. Aruch, Elia שדך. 9, 22. Aruch תן 1. 18, 22. Aruch כורן 2. 19, 8. Aruch אשן 2. 19, 11. Aruch דק 2. 21, 14. Aruch זק 3, Elia זק 1. 25, 18. Aruch הנדוי. 32, 32. Aruch גיזן 2. 37, 9. Aruch זהר 3, Elia זוהר 3. 37, 20. Aruch טלק. 38, 27. Raschi zu Beresch. rabba c. 11. 41, 1. Aruch גף 8. 41, 23. Aruch צנן. 42, 21; Aruch, Elia פרפר 1. Exodus: 6, 12. Aruch חגר 2. 12, 27. Aruch כם 8. 16, 25. כל בו §. 31 f. 41 b. 18, 18. Aruch לע. 23, 11. Aruch בקר 2, Kimchi s. v. 28, 10. Aruch יחם. 28, 28. Aruch עגב 4. 30, 33. Abudraham f. 46 a. 30, 35. Aruch פטם 1. 32, 2. Aruch, Elia סכר 2. Leviticus: 8, 31. 34. Aruch נעא, Elia נע 3. Vergl. ib. Vers 30 T. Jerusch. 21, 18. Aruch פחש, פסיע. 22, 22. Aruch נסים 2.

jerusalemschen Targum des Pentateuch eine doppelte Recension existirt, von welcher die eine — unser Pseudojonathan — ganz, die andere aber nur in Fragmenten zu uns gelangt ist. Ausdrücklich berichtet R. Asaria de' Rossi *a*) von zwei völlig übereinstimmenden Handschriften von pentateuchischen Targumim, die eine „Targum des Jonathan ben Usiel", die andere „Targum jeruschalmi" überschrieben, und schon R. Binjamin Musaphia *b*) sprach die Ueberzeugung aus, dass unser Jonathans-Targum identisch mit dem Targum jeruschalmi des Aruch sei, zu welchem unser hierosolymitanisches Targum nur die Varianten bilde. Von dem jerusalemschen Targum, das seine hagadische Eigenthümlichkeit zu mannigfacher Bereicherung oder Aenderung empfänglich machte, müssen verschiedene Recensionen *c*) vorhanden gewesen seyn. Mehr als ein Besitzer mag schon in früher Zeit *d*), um einen vollständigen Codex zu haben, sich aus einer zweiten Recension oder nur aus einem andern Exemplar,

---

Numeri: 11, 31. Aruch רפש 2, Nachmanides zu Hiob 33, 25, Elia רפש. 13, 20. Aruch תל 2. Deuteron.: 4, 17. Aruch טם 2. 5, 5. Aruch עתר. 7, 15. Aruch כרח, vgl. Elia s. v.

a) Meor enajim c. 9 f. 50 b: ראיתי ב' תרגומים שלמים על התורה כלה דומים מלה במלה הא' ביד הנשיאים בגי פואה מהייו וכתוב בשוליו שהוא תרגום יונתן ב"ע והא' ביד הר"ר שמואל קסים במגמרה ובשוליו יכתוב תרגום ירושלמי, שניהם מתחילים תרגום מלת בראשית לא בחכמתא אכל מן אוולא ברא ה'

b) Am ausführlichsten zum Aruch unter אשן 2.

c) De Rossi (cod. 378) spricht von einem sehr abweichenden, aus Onkelos und Pseudojonathan gemischten, Targum zu Exod. 13—15 (dieser Abschnitt wird am Pesach verlesen), desgleichen (cod. 1107) von einem ähnlichen aus Onkelos und Jeruschalmi zusammengesetzten, Targ. zu mehreren Abschnitten des Pentateuch (vermuthlich gleichfalls von Pesach, da in dem Codex die Hagada für Pesach vorangeht). Vgl. unten die zweiten und die Zusatz-Targums. Zu den angegebenen zahlreichen Varianten kann noch hinzugefügt werden, dass Elia (שתף, כרח) anmerkt, eine Leseart beim Aruch nicht im Jeruschalmi zu finden.

d) Cod. Vatic. 440 (nach Assemani aus dem 13. Säculum) enthält Targ. jerus. zum Pentateuch von f. 198 bis 227, und zwar beginnt Exodus f. 207 b, Leviticus f. 213, Numeri f. 215, Deuteron. f. 220 b. Dieser Umfang sowohl als die mitgetheilten Anfänge der verschiedenen Bücher stimmen vollkommen mit dem edirten Fragmenten-Targum überein, s. unten S. 77.

die abweichenden Stellen und Wörter haben ausheben und dem Texte beifügen lassen: so entstanden die Fragmente der zweiten Recension und der unseren Ausgaben zum Grunde liegende Codex. Aus der gegenwärtigen Uebereinstimmung einzelner Stellen in beiden Recensionen *a*) darf blos geschlossen werden, dass die Aushebung entweder nicht mit gehöriger Genauigkeit geschehen, oder dass hier und da spätere Hände gleich gemacht haben. Gegen das einhellige Zeugniss des Alterthums vermögen einige Schriftsteller des 14. Jahrhunderts *b*), die zuerst vom pentateuchischen Targum des Jonathan ben Usiel reden, nicht das Mindeste. Jene und andere ihnen ähnliche Scribenten sind ohnehin stark mit untergeschobenen Schriften und Autoren beschäftigt, wie wir noch im Verfolg dieser Untersuchungen zu zeigen werden Gelegenheit haben. Auch mag, unabhängig von dieser absichtlichen Unterschiebung, die Abkürzung ת"י durch ungelehrte Abschreiber in das ihnen bekanntere „Targum Jonathan", anstatt in „Targum jeruschalmi", aufgelöst worden seyn und solchergestalt der Fehler sich in den Handschriften verewigt haben. Aehnliche Versehen sind selbst mit dem Aruch begangen worden: man liess in den Ausgaben hier und da das Wort „jeruschalmi" weg *c*), oder bürdete ihm, ungerechter Weise, das Wort „Jonathan" auf *d*), und hernach glaubte man in so falschen Zeugnissen den Beweis gefunden zu haben, dass Jonathan

---

a) z. B. Gen. 22, 24. 32, 7. 38, 19. Levit. 18, 28. 27, 34. S. oben S. 67 Anm. *c*.

b) R. *Menachem Recanate* (öfter in seinem Commentar, der indess auch Targum jerus. citirt, und unser Fragmenten-Targum nicht meint, z. B. f. 28 c. 9 d), *Midrasch Ruth*, zubenannt הנעלם, einige Male. (Vgl. R. Asaria de' Rossi Nachträge zu Meor enajim f. 145 Z. 36). *Paulus Burgensis* (früher Salomo Levi, A. 1429), s. Walton prolegg. p. 573. *Sohar* לך לך Col. 239 sagt, Onkelos habe den Pentateuch, Jonathan ben Usiel die מקרא (*gesammte* heilige Schrift?) übersetzt.

c) Aruch אסל, טלק, גל 7, קלף 4, פרג.

d) Der an Nachlässigkeiten überreiche Auszug des Aruch (Constpl. 1511, Juli, in שלחף גזם בכמס und sonst; R. Beer in מרגנות zu Vajikra rabba f. 187 c, den Artikel קסריון citirend; unsere Editionen des Alfasi im נמוקי יוסף zu Baba mezia c. 2 f. 78 b, wo Aruch nicht genannt, aber seine Worte (סך 5) gebraucht werden; Tosafoth Chagiga (in den Ausgaben) f. 27 a, bei Anfüh-

den Pentateuch übersetzt habe). Wir werden demnach die Benennung Jonathansches oder Pseudojonathansches Targum gänzlich aufheben, und den ehrwürdigen alten Namen: jerusalemsches Targum wieder in seine Rechte einsetzen, das Fragmenten-Targum nur durch die Bezeichnung: „zweite Recension des jerusalemschen Targum" (abgekürzt: II. Targ. j.) unterscheidend.

Das jerusalemsche Targum verhält sich zum Onkelos wie Midrasch zum schlichten Wortverständniss: Onkelos ist nur zuweilen Ausleger, der Hierosolymitaner nur zuweilen Uebersetzer; die Grundlage der Arbeit ist bei diesem der Derusch, bei jenem der Peschat. Aber der Targumist des Jeruschalmi hat keine Hagada, noch weniger einen Commentar ausarbeiten, sondern dem Publicum ein Werk übergeben wollen, in welchem die Auslegung der Schrift, den herrschenden Ideen entsprechend, eben sowohl den Erfordernissen der halachischen Accomodation als der hagadischen Amplification genügte, und seine ganze Arbeit wird daher eine freie Uebertragung mit theilweise vorherrschendem Midrasch. Fast alle seine in die Hagada einschlagenden Deutungen und Ausschmückungen treffen wir in den übrigen hagadischen Schriften b); die wenigen ihm eigenthümli-

---

rung des Artikels סלמנורא; Moses Landau im Aruch נוץ, welches bereits Rapoport rügte (רביגו נתן S. 45).

a) Was z. B. dem sonst so tüchtigen und gründlichen *Asulai* begegnet, wenn er sich (Schem hagedolim Th. 1 f. 79 a) auf die eben gedachte Stelle unserer Tosafoth beruft. Vermuthlich blendeten ihn kabbalistische Vorurtheile.

b) Man vergleiche z. B. T. Gen. 21, 21 (Jalkut Gen. f. 27 bc), 31, 19 (Boraitha R. Elieser c. 36), 35, 21 (Targ. Micha 4, 8), 36, 43 (Bereschith rabba c. 83 f. 92 d), 37, 14 (ib. f. 94 b), 37, 28 (Boraitha R. Elieser c. 38), 38, 5 (Bereschith rabba f. 95 d), 39, 10 (ib. f. 98 a), 40, 5 (ib. 98 c), 42, 23 (Raschi ib.). Exod. 1, 15 (דברי היומים רמשה Anf.), 2, 12 (Schemoth rabba f. 119 a), 9, 33 (Tanchuma f. 23 a oben), 12, 37 (Mechiltha 6 d, 10 a), 12, 42 (vgl. Sanhedrin f. 98 a), 24, 10 (vgl. Boraitha R. Elieser c. 48), 25, 17 (Succa 5 a), 33, 23 (Berachoth 7 a). Levit. 24, 10 (Boraitha R. Elieser c. 48), 26, 44 (Megilla 11 a). Num. 11, 26 (Sanhedrin 17 a), 12, 1 (Targ I. stimmt mit Josephus und דברי היומים רמשה, Targ. II. mit Sifri Col. 54 überein), 16, 4 (Sanhedrin 110 a), 22, 28 (Mischna Aboth c. 5). Deuteron. 1, 12 (אפקרטורתכון, s. Sifri Col. 119), 2, 25 (Aboda sara 25 a), 12, 4 (Sifri Col. 153), 21, 13 (Jebamoth 46 b),

chens) hat er so wenig ersonnen, als Jonathan seine Interpretirung der Propheten. In beiden offenbart sich die Cultur der Zeit und die Macht überlieferter Ideen.

Seine Sprache ist ein palästinensischer Dialect des Aramäischen, daher müssen wir ihm Syrien oder Palästina, vielleicht Cäsarea (wegen Num. 24, 19), als Vaterland zuweisen, was auch die älteste ihm ertheilte Benennung rechtfertigt. Durch die Vermischung mit den Ueberresten der hebräischen Sprache, die gleichsam in der aramäischen Palästina's untergegangen ist, haben die aramäischen Werke jener Epoche einen eigenthümlichen Charakter, der sie eben so sehr von der Sprache des Onkelos als der der früheren Hierosolymitaner unterscheidet, obwohl sie diesen näher stehen als jenem. So gewahren wir denn in unserm Targum eine merkliche Entfernung vom Onkelos, aber ausnehmende Aehnlichkeit in Ausdrücken, Stil und Grammatik mit dem jerusalemschen Talmud, den Werken der ältern und jüngern Hagada und den Targumim der Hagiographen b). Die vorkommenden

---

31, 14 (Vaichi rabba f. 107 d). Ganze Massen der Hagada, dem Targum des hohen Liedes gleich, entwickelt das jerusalemsche Targum an den 3 letzten Capiteln des Pentateuch. Die angegebenen Beispiele, die auf das zwanzigfache vermehrt werden könnten, widerlegen hinlänglich den Verwurf, als habe der Verfasser des j. Targum seine Auslegungen ersonnen (s. *Winer* specimen §. 6, *Petermann* de indole paraphraseos pentateuchi, quae Jonathanis esse dicitur p. 44, 53 etc., 61 etc.).

a) s. Gen. 6, 8. 27, 31 (dass Esau seinem Vater einen Hund vorgesetzt). 28, 12. 45, 14. Num. 41, 44. Gegen die Reception ist Ex. 6, 16. 18. 14, 3. Eine moralische Tendenz hat die Auslegung Levit. 24, 12 (dieselbe auch Num. 9, 8. 15, 34. 27, 5). Siehe unten S. 75.

b) Hier nur folgende Beispiele: אולא (Gen. 1, 1) auch Targ. Ps. 37, 20, T. Hiob 20, 4. אוניתא (Gen. 49, 21) s. j. Taanith Ende und Pesikta I. (vgl. unten Cap. 11). איטימום (Levit. 14, 7), s. Targ. Chron. II. 28, 3, T. Hiob 7, 12. 15, 22. 24 und Aruch s. v. איקר bei Onkelos יקרא, ist häufig im hagiogr. Targum. אלקפטא (Gen. 41, 44), auch Targ. Esther 10, 3 (bei Elia). אסמקלריא (Ex. 19, 17) auch T. Hiob 28, 17. בריות (Num. 24, 6) s. T. Ps. 104, 17. בר נשא s. Elia s. v. גולתהן (Num. 15, 37) s. Bereschith rabba 40 a. גחך (Gen. 18, 13) vgl. Nidda fol. 23 a. דק אוריקת s. Aruch. הלבשיש (Exod. 21, 25) s. T. Ps. 22, 18. 38, 6. T. Hiob 9, 17. זעטוט (Exod. 24, 11 bei Elia und Musaphia) vgl. Targ. Cant. 6,

fremden Wörter waren bereits in jenen Dialect eingedrungen, und fast ist kein einziges darunter, das nicht in andern Schriften zu finden wäre *a*).

Freie Uebertragungen waren uralter Gebrauch *b*); Jonathan zu den Propheten ist oft sehr frei; gegen dergleichen Uebersetzungen sah man bisweilen sich genöthigt Maassregeln zu ergrei-

---

5, j. Taanith c. 4 §. 2, Sifri וזאת הברכה Col. 249, Megilla 9 a), חודנא (Levit. 11, 29) s. Bereschith rabba 92 c. חמא (bei Onkelos חזא), sehr häufig im j. Talmud und im hagiogr. Targum. טייר (Gen. 44, 15) s. Vajikra rabba f. 202 b. טליא s. Elia s. v., welchem zufolge es im Jonathan nur ein einziges Mal (Joel 2, 16) vorkommt. טלק s. Targ. Ps. 2, 3. 22, 21 (wo איטלקית statt איתלקית, mit der ed. Genua 1516, zu lesen ist). 31, 10. 50, 17. 51, 13. 55, 23. 60, 10. 71, 9. 102, 11. 108, 10. 147, 17. Targ. Hiob 15, 33. 18, 7. 27, 22. T. Thren. 2, 1. T. Chron. II. 15, 17. j. Jebamoth 12, 2. Beresch. rabb. c. 75 f. 84 d. Pesikta XVII. כרכרונא (Ex. 28, 18 Targ. II.) s. Elia s. v. כרבושתא s. Aruch. מטול (für ארי oder בדיל) s. Elia 1. מטל מרתק s. Aruch. סגולא (hebr. אשכול) vgl. den Vocalnamen סגול. עזגד (Gen. 49, 21) s. Targ. Prov. 13, 17. T. I. Chr. 14, 1. פחש s. Aruch. ציבחר (bei Onkelos זעיר) ist bei Jonathan Jes. 10, 25, im j. Talmud, T. Hiob 36, 2 (für זעיר) und T. II. Chr. 24, 24. קלל s. Elia קלא 2 und Aruch קל 2. קלק (Exod. 15, 25 Targ. II.) vgl. j. Therumoth c. 8. f. 25 b, Vajikra rabba 190 b, Pesikta XVII, Midrasch Koheleth 97 b, 114 b. קמור (hebr. אבנט, Onkelos הימין) bisweilen im Talmud und im Targ. der Hagiographen. קקא (Lev. 11, 18. Deut. 14, 17); vgl. Tana debe Ismael in j. Sabb. 2, 1. ככמתן (Gen. 40, 16 Targ. II.) s. unten Pesikta XIV. רבע s. Aruch. שבוין s. Aruch. שחיחף s. oben S. 68 Anmerk. *b*. שמש vgl. Targ. Ps. 51, 2. תלה s. Aruch. Ueber die grammatischen Formen unseres Targum findet sich einiges bei Petermann l. l. S. 77—84, worunter aber vieles, was dasselbe mit den anderen aramäischen Werken gemeinschaftlich hat. Zu bemerken ist die Form יי— (כנוי, מוי) statt יא—, und die Zusammenziehung von טוענא in טוננא (Gen. 43, 18). Von der Uebereinstimmung mit talmudischen Ausdrücken s. unten S. 76.

a) טנרים (Lev. 25, 31) auch in Boraitha R. Elieser c. 41; סלמנטון (ib. 26, 10) ist älter als die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts (s. Baba bathra f. 91 b); מירת (Deut. 29, 5) bereits in Jonathan Jes. 49, 26 (anstatt dessen Kimchi ad h. l. חרת las). Unter den übrigen fand ich dem Jeruschalmi eigenthümlich: עפרנא (Lev. 13, 19), אונום (Ex. 2, 16. 18, 1), רידותא (Ex. 14, 25).

b) s. Bereschith rabba f. 79 d, 95 d, Sota f. 48 b (zu Deuteron. c. 1 und von Rab Scheschet citirt), Sebachim f. 54 a (zu Deuteron. c. 33, Varianten von Rab und Levi). Vgl. j. Berachoth c. 9 Anf., j. Bic-

fen, insofern sie gemissbilligte Ansichten dem Schriftexte unterlegten. Merkwürdig genug werden in der Mischna *a*) und im jerusalemschen Talmud *b*) targumische Stellen getadelt, die sich in unserm Targum wiederfinden, und in demselben Talmud so wie im Bereschith rabba *c*) werden überdiess ganz mit dem jerusalemschen Targum übereinstimmende Targumstellen mitgetheilt. Man darf hieraus nur so viel folgern, dass das jerusalemsche Targum bereits ältere freiere Targumim benutzt habe. Denn diese Arbeit selber reicht nicht zu so hohem Alterthume hinauf; vielmehr ist sie jünger als der Namen Constantinopel *d*), als die Feststellung des jüdischen Kalenders *e*), als der Sturz des Weströmischen Reiches *f*), und selbst als die babylonische Ge-

---

curim c. 3 und unten Cap. 20. Siehe die nächstfolgenden Anmerkungen.

a) Mischna Megilla c. 3. vgl. mit Targ. Levit. 18, 21.

b) j. Berachoth c. 5 §. 3 und j. Megilla c. 4 §. 10, befindet sich in dem Targ. jerus. I. zu Levit. 23, 28. s. Rapoport in רבינו נתן S. 45.

c) j. Kilajim c. 8 Ende: ואלין דפתרגמין ותור בר וראמנין. Vergl. Targ. jerus. I. zu Deuteron. 14, 5: וריימנין ותורי בר. Bereschith rabba f. 40b חמץ, טרסס, אלס, תרקי, מוקדוניא, גירמניא, אפריקא stimmt mit beiden Recensionen des j. Targum (Gen. 10), in den letzten vier Worten auch mit j. Megilla 1, 9 überein. ib. דרדניא und קלרה ist der ersten Recension und dem jerusalemschen Talmud (l. l.) gleich; dasselbe ist mit אסייא in Bezug auf Targ. II. der Fall. Bei איסניא und ותוניה findet eine Verwechselung statt, da der Talmud (auch der babylonische, s. Joma 10 a) und die Targumim die Worte vertauschen. ib. f. 46c דבהון s. II. Targ. Gen. 14, 5, vgl. Aruch זיו. ib. 50d באורחא דחלוצה s. I. Targ. Gen. 16, 7. ib. 68a: ר׳ שמואל בר נחמן אמר אף על גב דאינון מרגמין ואומרים תגרין לרופרין וראשי אומין vgl. Targ. jerus. Gen. 25, 3, und Raschi zu Beresch. rab. c. 61. ib. 103a כמשח דבטנים vgl. T. Gen. 43, 11 und Dav. Kimchi in בטן. ib. 112a, s. T. Gen. 49, 25. Merkwürdig ist es, dass Gen. 15, 19 dem Onkelos gleich ist, aber keiner der drei geographischen Erklärungen des Talm. jeruschalmi (Schebiith c. 6 Anf.), obwohl sonst das jerus. Targum die Erläuterung von Völkernamen liebt.

d) Num. 24, 19. 24.

e) Gen. 1, 14 ist von den Cyklen der jüdischen Jahrrechnung die Rede. Vgl. ib. 17 die genauen Berechnungen und ib. 7, 11.

f) Dahin scheint die Schilderung Num. 24, 19—24 zu deuten, woselbst aber von der Lombardei nicht die Rede ist, das fragliche

mara, deren Stil *a*), Inhalt und Studien sehr deutlich hervortreten *b*). Allein das Targum muss älter als unser Masoretischer Text *c*), als die Arabisirung des westlichen Asien *d*) und das

---

Wort (vgl. beide Recensionen) ist *liburna*, und kommt sogar schon Targ. Jes. 33, 21 und Joma f. 77b für das hebräische צי vor.

a) Beispiele: חי וקים (Gen. 16, 13), אפילו הכי (ib. 27, 33), על אחת כמה וכמה (Deut. 31, 27 Targ. II.), אף על גב (Deut. 28, 15), מעידן לעידן (Exod. 21, 21), מבתר פרגודא (Gen. 37, 17), מחסרי הימנותא (Num. 11, 32), מלגו לשורתא (Exod. 18, 20), דקודשא בריך הוא (Gen. 18, 21), מלגלג (ib. 34, 31), רשמיש (Gen. 19, 8 Targ. II.). In einzelnen Ausdrücken sehr häufig talmudisch, gänzlich von Onkelos abweichend, z. B. אמגושא (Ex. 7, 15), ארדפוי (Onk. דלוב), אספסתא (Onk. כיסתא), גחן (Onk. סגד), דרגש, דייק, דמכא (Onk. שינתא), הדיוטין (Deut. 28, 44), הלואי, וילון, חזור (Onk. סחור), חרון (Onk. גריצן), חכים (kennen), חייט (Onk. רצע), טיכוס (Exod. 28, 8), טלית, טיים (Onk. פרח), טמיא (Deut. 18, 11), טייל, ייחוס, כבריתא, לגינא (Onk. קולתא), מיל, מזונא, נימוס, סכום, סגף, סנדל, סייף, סמי (blind), עראי (hebr. קרי), עירבוב (Onk. ערובא), פונדק, פולמוס, פשפש (Onk. בלש), פרויל (Onk. רוח), פרסם, פרקמטיא (Gen. 25, 14. 15), פינקס, פיולי (Onk. מגים), קטרג (Num. 29, 1, auch T. Hiob 37, 20), קיסא (Onk. אעא), קסטרא, קנקלין, ריבא (Onk. עולמתא), שדר, שלפוקין, שעמם (Onk. שגש), שותפין, שמש (שכב), תיאטרון (Deut. 28, 19).

b) Gen. 27, 1, Segenspruch über den Thau am Abend des Pesach. ib. 30, 22 und 35, 9 Targ. II. ganze talmudische Stellen. Exod. 12, 8, Halacha's aus der Gemara. ib. 24, 12 werden die 613 Gesetze erwähnt, ib. 26, 9 die 6 Mischna-Ordnungen. Lev. 22, 27 dass die Opferordnungen die Opfer vertreten. ib. 23, 42 die Halacha's für den Bau der Stiftshütte. ib. 24, 10 vom talmudischen Privatrecht. Num. 19, 7 die 40 Maass des Quellenbades. Vgl. ferner Lev. 15, 19 (Sifra Col. 152) Num. 28, 7. 29, 7. 30, 3. 11. Deut. 2, 6. 16, 1. 8. 17, 17 u. dgl. m. s. oben S. 72.

c) Gen. 14, 5 בהם übersetzt die erste Recension wie Onkelos, die zweite wie die LXX; letzterem (די בהון) stimmt Bereschith rabba bei. Wenn zwar das Keri und ein Masoretischer Text sehr alt sind und unserm Targumisten offenbar vorlagen (s. Petermann l. l. p. 23—30), so bietet er doch starke Varianten dar, namentlich in der Punctation.

d) Dies beweist der Gebrauch des Aramäischen, die Existenz der griechischen Städtenamen, der Hass gegen das griechische Reich. Aus dem Worte זעפרנא (Safran) und dem Wunsche für den Untergang der 12 Mächtigen Ismael's (Num. 7, 87) lässt sich wohl nichts beweisen: letzteres konnte auch vor Muhamed gesagt seyn, s. Bereschith rabba f. 69 a.

Aussterben des Aramäischen seyn, so dass wir demselben die zweite Hälfte des siebenten Jahrhunderts zuweisen dürfen. Ueber das Altersverhältniss der beiden Recensionen lässt sich ohne den Beistand vollständiger Handschriften schwerlich etwas Haltbares ausmitteln *a*).

Das jerusalemsche Targum ist jedoch nicht auf den Pentateuch beschränkt. Abudraham *b*) citirt ein solches Targum zu einer Stelle im Buche Samuel, und David Kimchi *c*) hat uns zu den ersten Propheten starke Fragmente eines Zusatz-Targum *d*) aufbewahrt, das er selber der Hagada *e*) gleichstellt, der es auch völlig entspricht. Stellen aus einem jerusalemschen Targum zum Jesaia werden von Raschi zu Taanith *f*), Abudraham *g*) und Abraham Farissol *h*) namhaft gemacht, und stimmen zum Theil mit

---

a) Von dem Vorrathe des Fragmenten-Targum kommt $\frac{1}{3}$ auf das erste Buch, $\frac{1}{3}$ auf das fünfte, $\frac{1}{4}$ auf das vierte, $\frac{1}{20}$ auf das zweite, etwa $\frac{1}{24}$ auf das dritte. Dies möchte darauf hindeuten, dass die Variationen vornehmlich in den hagadischen Bestandtheilen von Bedeutung waren.

b) f. 25a, ed. Vened. f. 26b. Das citirte jerus. Targum (zu I. Sam. 9, 13 הרי הוא מפרס על נכסא) weicht vom Jonathan, wie solches bei Kimchi (ad h. l.) und in den Editionen vorkommt, ab.

c) Jud. 11, 1 דא דיא נמוסא etc. (47 Worte); I. Sam. 17, 8 meint Kimchi die in unserm Texte Jonathans befindliche Hagada (106 Worte), wie aus seinen Worten zu ib. Vers 40 erhellt; I. Reg. 22, 21 ונפק רוחא (68 Worte), II. Reg. 4, 1 עוד מאתן (174 Worte), ib. 4, 6 והוא (55 Worte), ib. 4, 7 וכך (72 Worte), ib. 13, 21 דין הוה (9 Worte), übereinstimmend mit Jalkut Reg. f. 36c.

d) תרגום של תוספתא oder nur תוספתא (II. Reg. 4, 7).

e) II. Reg. 4, 6: „In der Hagada und dem Zusatz-Targum".

f) Zu Taanith f. 26b: (Jes. 66) כרמפורש בתרגום ירושלמי בפרשת השמים כסאי, s. die gleich folgende Seite Anmerkung *a*.

g) Ed. Amst. f. 84a, ed. Vened. f. 83c. Die Worte lauten: ואשכלילינך במנפרנין (Jes. 54, 11); Jonathan bei Kimchi (ad h. l.) und in den Editionen lautet: באבנין טבין

h) In Magen Abraham c. 59: im Targum jeruschalmi zu Jes. 66, 17 (vgl. Kimchi ad h. l.) werde gesagt, dass Jesus aus Nazaret sei. Mir scheint die Stelle הא מנחריב in Targ. Jes. 10, 32 gleichfalls einem Zusatz-Targum entlehnt. Allein fehlerhaft liest man im Methurgeman des Elia (עטלף): תרגום ירושלמי ולעלמגיא da dies Jonathan (Jes. 2, 20) gehört.

einem Fragment in einer Vaticanischen Handschrift a) überein. Ein Targum jeruschalmi zum Jeremia kennt David Kimchi b); eins zu Ezechiel nennen R. Simeon c), R. Nathan d) und David Kimchi e), letzterer spricht auch von einem Zusatz-Targum f) zu diesem Propheten. Raschi weiss von einem jerusalemschen Targum zu Micha g) und in dem fast eben so alten Reuchlinischen Codex h) wird ein Stück aus einem solchen Targum zu Zacharia mitgetheilt. Raschi zu Taanith i) meldet, in dem „Targum des Gebets des Habacuc" (3, 1) werde gesagt, dass der Prophet sich eine Art Kerker gemacht und darin niedergesetzt habe. Hiervon findet sich in unserm Targum nichts; auch scheint die Weise, in welcher jenes Targum angeführt wird, ein von dem Jonathan abweichendes anzudeuten. In der That kennt de

---

a) Cod. Urbin. Vatican. N. 1 hat f. 616 b, am Rande des Jesaia ein Targum, etwa 190 Worte enthaltend, das also beginnt: נבואת ישעיה דאתנבי בסוף נבואתו ביומי מנשה בר יחזקיה מלך שבטא ובית יהודה בי״ז בתמוז בשעתא דקאים מנשה צלמא בהיכלא und endigt: ואידין אתר בית שכינתי. Jesaia prophezeiet in selbigem seinen gewaltsamen Tod (s. Assemani catal. Vatic. p. 451). Der Inhalt dieses Fragments stimmt mit dem erwähnten Citat von Raschi zu Taanith überein, und ein Theil daraus, in hebräischer Sprache, wird in Pesikta rabbathi f. 6a und Jalkut Jes. f. 58d gelesen.

b) Zu Ezech. 5, 1 führt er aus demselben מגליבא für das hebräische גרעה (Jerem. 48, 37) an.

c) Der ein solches gesehen, wie Raschi zu Ezech. 27, 17 meldet.

d) Aruch בן 2 citirt zu Ezech. 1, 2: תרגום ירושלמי יחזקאל נביא בר ירמיה נביא

e) Dasselbe ad h. l.

f) Zu Ezech. 34, 9: ויונתן חדש בו בתוספת; hierauf folgt ein 15 Worte enthaltendes Targum, das in unseren Editionen vermisst wird.

g) Zu Micha 7, 3: מצאתי בתרגום ירושלמי עבדוה כקליעה דחובין. Ist jedoch nicht ganz sicher. Ein Erfurtscher Codex liest בתלמוד statt בתרגום, auch findet sich die Stelle j. Taanith 2, 1, wobei nicht zu übersehen, dass des j. Targum zu Jesaia und Habacuc nur „Raschi zu Taanith" gedenkt, vgl. oben S. 44, 64.

h) Die Stelle befindet sich zu Zachar. 12, 10 am Rande, in dem A. 1106 geschriebenen Codex (cod. Kenn. 154), und ist zuerst von Bruns (Repertorium Th. 15 S. 174) bekannt gemacht worden. Sie beginnt: תרגום ירושלמי ושפכתי על בית דוד ועל יתבי ירושלם רוח נבואה וצלותא דקשוט. Etwas ähnliches Succa f. 52a.

i) Taanith f. 23a: בתרגום של תפלת חבקוק

Rossi ein Targum zum 3. Cap. des Habacuc, das von dem Jonathanschen gänzlich abweicht *a*). Dürfen wir bei dieser Uebereinstimmung historischer Zeugnisse und im Besitz hagadischer Targum-Fragmente zu den Büchern Richter, Samuel, Könige, Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Micha, Habacuc, Zacharia, nicht die Folgerung machen, dass es zu den sämmtlichen prophetischen Büchern ein vollständiges jerusalemsches Targum müsse gegeben haben? Die herrschenden Auslegungen, Sagen und andere Zuthaten konnten auch bei dem Inhalte der Propheten angebracht werden; für die westaramäischen Leser, denen Onkelos nicht genügte, war Jonathan zwar verständlicher, sowohl seiner Mundart als seiner sorgfältigeren Paraphrase halber. Allein, wie uns der Augenschein lehrt, trachtete man auch nur dahin, Jonathan zu bereichern, seinen Ausdruck zu modificiren. Aber hieraus entstand eine neue Arbeit, die vielleicht ihres Umfanges wegen untergegangen ist. Man könnte auf die Vermuthung gerathen, dass das jerusalemsche Propheten-Targum nur die Haftara's umfasst habe. Indess hält diese Behauptung nicht Stich, und die Aussagen der alten Autoren lauten so, als hätten sie Targumim zu vollständigen Büchern der Schrift gesehen *b*).

Da wir nun das Targum jeruschalmi zu Gesetz und Propheten nachgewiesen haben: so entsteht gleichsam von selber der Gedanke, dass auch die übrigen biblischen Bücher in diesem Targum nicht leer ausgegangen seyn möchten. Zum Buche Esther besitzen wir in der That ein jerusalemsches Targum, welches gewöhnlich das zweite Targum heisst, aber jenen er-

a) Cod. de Rossi 265 und 405, beide aus dem 13. Jahrhunderte.

b) Von einer Beziehung der Haftara's zu dem jerusalemschen Targum s. unten Cap. 22; jerusalemsches oder Zusatz-Targum wird erwähnt zu 6 Haftara-Abschnitten (Jud. 11. I. Reg. 4. Jes. 54. Jes. 66. Ezech. 1. Hab. 2.), aber auch zu 11 Capiteln, die wir nicht als Haftara's kennen, nämlich: I. Sam. 9. ib. 17. I. Reg. 22. II. Reg. 13. Jerem. 48. Ezech. 27. ib. 34. Micha 7. Habacuc 1. ib. 3. Zachar. 12. תוספתא heisst auch die Zuthat zu Targ. Esther Anf. R. *Elasar* (רוקח §. 1) citirt eine Behauptung (הרגום קדמה ואחריו כמא הכבור) aus einem תרגום סוראי; ich weiss nicht, ob dies *Suranisch* (vgl. de Rossi Var. Lect. Th. 2 p. 66) oder *Syrisch* heissen soll.

steren Namen ausdrücklich von Raschi *a*) erbält, und ihn vollkommen rechtfertigt. Das oben erwähnte Targum der Chronik thut sich durch Sprache, Stil und hagadische Paraphrase als ein jerusalemsches kund *b*), daher blieb es, wie das ähnliche zu den Propheten, fast ganz unbekannt. Von einem jerusalemschen Targum zum hohen Liede *c*), den Psalmen *d*), Hiob *e*) und den Sprüchen *f*) ist sogar wirklich die Rede; allein wie es scheint, wird hierunter — wenigstens bei den drei letztgenannten Büchern — das gewöhnliche hagiographische Targum verstanden *g*), das übrigens an manchen Stellen mit starken Zusät-

---

a) Zu 5 Mos. 3, 4 (s. *Zunz*, Raschi S. 297, vgl. *Elia* in Methurgeman Vorrede S. 2). Er nennt es auch (I. Reg. 10, 19) die Hagada der Megillath Esther, da es überhaupt mehr Midrasch als Version ist.

b) Zuweilen schreibt diese Version das jerusalemsche Targum des Pentateuch wörtlich aus, z. B. in der Völkertabelle des ersten Capitels, oder ib. Vers 51 (vgl. j. Targ. Gen. 36, 39). Hinsichtlich ihrer palästinensisch-hagadischen Tendenz vergleiche man Targ. I. Chron. 1, 20. 21. 44. 2, 55. 3, 1. 15. 24. 4, 9. 10. 15. 18. 22. 23. 24. 5, 2. 12 (רב בית אולפנא). 8, 40. 11, 11 (ריש מתיבתא). 12, 32. 13, 14. 14, 1. 18, 17. 20, 2, 5. 21, 15. 23, 16. 24, 6. 26, 24. 27, 34. II. Chron. 3, 1. 17. 13, 2. 15, 17. 23, 5. 11. 24, 20. 28, 3. 32, 18 (לישן בית קודשא, wie j. Targ. Gen. 31, 47. 45, 12). 21. 31. 33, 12. 13. In den Psalmstellen I. Chron. 16 stimmt das Targum oft wörtlich mit Targ. Ps. 105 und 96 überein.

c) Zu Cant. 3, 2 citirt Aruch (פלטיא 1): תרגום ירושלמי

d) Tanchuma f. 39 b sagt: ותרגם ירושלמי; die Worte stimmen mit unserm Targum (Ps. 122, 4) überein. Nachmanides citirt (שער הגמול 100 d): בתרגום ירושלמי דתלים, die Anführung lautet wie unser Targum (Ps. 73, 20).

e) Nachmanides zu Hiob 1, 1 (die citirten Worte gehören zu 32, 2). 10, 20. 33, 21. 38, 36. Vergleiche den aus der „syrischen Bibel" geschöpften Zusatz bei den LXX zu Hiob 42, 17.

f) Aruch צב 1 (zu Prov. 11, 20); Nachmanides zum Pentateuch (נשא) ed. 1545 f. 110 b, citirt jerus. Targum zu Prov. 10, 8. 10.

g) Die citirten Stellen finden sich fast unverändert in unserm hagiographischen Targum. Nachmanides sagt sogar zu Prov. 1, 1: התרגום ורואה הירושלמי. Irrigerweise spricht R. *Moses Margalith* (פני משה zu j. Baba bathra c. 6 §. 2) von einem jerus. Targum zu Koheleth; vgl. hierzu Aruch סכר 2. Nichtsdestoweniger sagte schon Galatin (de arcanis p. 178), die gewöhnliche Recension des Targ. Cantic. sei die jerusalemsche, und es gebe auch ein Jonathanisches zum hohen Liede.

zen eines andern Targum *a*) versehen ist. Vornehmlich stimmen in Sprache und hagadischem Stil die Targumim der Psalmen und des Buches Hiob mit dem jerusalemschen Targum zum Pentateuch überein *b*), so dass man diese hagiographischen Targumim in dem Cyklus des Jeruschalmi mit einbegriffen betrachten darf. Es wäre demnach die Existenz eines aus Palästina stammenden umfassenden Targum nachgewiesen, von welchem wir gegenwärtig nur einzelne Theile vollständig, anderes kaum in Bruchstücken besitzen, das aber, wenn nicht alle, doch die meisten biblischen Bücher übertragen und diese Uebertragung stark mit hagadischem Geiste ausgestattet hat. Vorzüglich tritt die Hagada in dem Targum des Pentateuch, dem des Buches Esther, den Fragmenten zu Jesaia und Zacharia, den Bruchstücken aus

---

a) s. *Ps.* 18, 29. 76, 11. 77, 11. 78, 64. 110, 1; *Prov.* 25, 20 (zweifelhaft. Dieses nicht hagadische Targum ist von Fragmenten einer zweiten Recension fast gänzlich frei. Vgl. Eichhorn l. l. S. 463); *Hiob* 4, 11. 5, 7. 7, 12. 11, 12. 12, 5. 6 (s. Succa f. 52b). 14, 18 (s. Bereschith rabba f. 57d). 22 (s. Sabb. f. 152ab). 15, 10. 18. 20. 32. 18, 4. 12 (abweichend bei Nachmanides ad h. l.). 13. 16. 21, 13 (nur bei Nachmanides ad h. l.). 24 (Aruch בן 1 citirt zwei Targums: eins hat unser Text, eins Nachmanides ad h. l.). 24, 19 (zwei andere Recensionen, vgl. Sabb. f. 32b). 25, 2 (vgl. Jalkut Hiob f. 151a). 28, 7. 8. 17 (zwiefach). 29, 15. 30, 2. 4 (s. Chagiga f. 12b). 19 (vgl. Jalk. Hiob f. 147b). 24. 34, 9. 26. 36, 18 (fehlt). 19. 20. 33 (zwiefach). 37, 12. 21. 22. 23. 24. 38, 12. 13. 14. 25 (zwiefach). 36 (ist, nach Nachmanides ad h. l., aus dem jerusalemschen Targum). 37. Was Nachmanides 9, 26 und 15, 24 citirt, stimmt nicht mit unserm Texte überein.

b) Vgl. T. *Ps.* 17, 14. 24, 9. 45, 1. 11. 46, 1. 49, 16. 17. 50, 10. 11. 60 11. 62, 12. 66, 9. 68, 16 etc. 69, 15. 32. 72, 1. 74, 19. 78, 9. 49. 80, 11. 81, 4—6. 84, 7. 8. 87, 2. 89, 1. 47. 104, 26. 107, 4. 10. 17. 23. 33. 110, 1. 114, 1 (ברבריאי, vgl. Jelamdenu bei Aruch s. v.). 121, 5. 122, 3. 137, 4 (s. Pesikta rabbathi f. 54c.). 7. 8. 141, 6. *Hiob* ist noch stärker als die Psalmen, von der Hagada durchdrungen. Vgl. 1, 6 (am Gerichtstage des Neujahrfestes). 15 (Lilith). 2, 11 (s. Baba bathra f. 16a). 3, 6 (vgl. Bereschith rabba f. 71c). 3, 19. 11, 8 (vgl. Erubin 21a). 26, 9. 31, 26 (אסתהר). 33, 23. 36, 22 erinnert בלחודוי an die Erklärung von הן (durch יי) in Jalk. Hiob f. 153b und Schemoth rabbá f. 128a. 37, 13 (s. Taanith f. 8b). 41, 3. 42, 14 (s. Baba bathra f. 16b). Vergleiche die vorhergehende Anmerkung.

dem zweiten Targum zum Hiob stark hervor, und obgleich diese gesammte Arbeit nicht einem und demselben Verfasser zugeschrieben werden kann, vielmehr die verschiedenen Recensionen und sprachlichen Unterschiede mehrere Hände verrathen: so bleibt doch Vaterland, Epoche und Tendenz im Allgemeinen für alle gleich, und dies Targum ein wichtiges Denkmal der einfachen wie der ausgeschmückten Auslegung einer Zeit, in welcher erläuternde und an die Ueberlieferung anknüpfende Uebertragungen der Schrift Bedürfniss und Sitte waren, daher es, trotz dem hohen Ansehen, in welchem Onkelos und Jonathan standen, nicht an Männern gebrach, die neue Targums, wie sie ihrem Zeitalter entsprachen, ausarbeiteten. Sie gaben ihren Zeitgenossen die Schrift verdeutlicht, für die Praxis des Lebens und für die geistige Betrachtung ausgestattet mit den Schätzen des doppelt begabten Midrasch.

Endlich muss noch einer Schrift-Uebersetzung gedacht werden, nämlich der griechischen des Akilas *a*), die weder ein Targum im gewöhnlichen Sinne, d. h. ein aramäisches, noch überhaupt eigentlich hagadisch vielmehr durch ängstliche Treue bekannt war. Allein in den älteren Schriften, den hagadischen namentlich, beruft man sich mehrere Male *b*) auf diese griechische Uebersetzung, und bedient sich dabei des üblichen Ausdrucks תירגם; ein Beweis ihres hohen Ansehens bei den palästinensischen Gelehrten und ihres Einflusses auf die Hagada. Man benutzte unter andern diese Version zur Erklärung selbst aramäischer Ausdrücke im Daniel *c*). Von Akilas wird überhaupt

---

a) עקילס, Ἀκύλας, *Aquila*.

b) Talmud jeruschalmi (Sabb. 6, 4. Joma 3, 8. Succa 3, 5. Moëd Katon 3, 7. Megilla 1, 9. Kidduschin 1, 1). Bereschith rabba f. 24 c, 51 b, 104 b. Midrasch Thren. f. 58 c (in den Editionen אונקלוס). Vajikra rabba f. 178 a, 200 d, 203 bd. Pesikta XVII. ms. Midrasch Koheleth f. 86 a. Midrasch Esther f. 120 d. Midrasch Cant. f. 7 b, 27 bd. Mehrere von diesen Stellen sind bereits von R. *Asaria de' Rossi* (l. l. f. 146 a) und *Schöttgen* (Wolf biblioth. Th. 3 p. 891—94) zusammengetragen worden.

c) j. Joma 3, 8 (Dan. 5, 5); die erste Stelle in Beresch. rab. ist gleichfalls zum Daniel (5, 13).

in den jüdischen Schriften Rühmliches erzählt und, wie es scheint, hat sich noch ein und der andere Ausspruch von ihm erhalten *a*).

Sechstes Capitel.

Hagada in den Werken des Midrasch und der Halacha.

Obwohl die Halacha eine Entwickelung des Midrasch ist, die der Hagada gegenübertritt und diese gewissermassen ausschliesst: so konnte es doch an wesentlichen oder zufälligen Berührungspunkten zwischen beiden nicht fehlen, und eine gänzliche Aussonderung hagadischer Bestandtheile in den halachischen Schriften war daher kaum zu bewerkstelligen. Dies gilt zunächst von denjenigen Werken des ältern Midrasch, welche den Pentateuch, ganz oder theilweise, sowohl für halachische als hagadische Zwecke, je nach dem Inhalte des Textes, bearbeiten. In diesen wird die Hagada nothwendig einen beträchtlichen Theil ausmachen, ja selbst da erscheinen, wo die Halacha zwar Hauptsache ist, jedoch den Gedanken des Schrifttextes nicht dermassen erschöpft, dass er nicht auch der freien Anwendung Spielraum gönnen sollte. Dieser Satz wird durch den Inhalt des Sifra, der Sifri's und der Mechiltha *b*) vollkommen gerechtfertigt: Hagada und Halacha, beide in der Form des ausführlich deduzirenden Midrasch, wechseln daselbst mit einander ab. Jenen Schriften reihen sich einige andere an, welche einzelnen Fächern des Midrasch gewidmet sind, als: Seder Olam, das die biblische Geschichte der Zeitfolge nach feststellt; die Boraitha, welche die Stiftshütte beschreibt; die 32 Regeln hagadischer Auslegung. In gewissem Betrachte gehört selbst die Masora hie-

a) z. B. Bereschith rabba f. 4b: רבי יוחן בשם אקילס; vielleicht gehören ihm auch die griechischen Worte Midr. Thren. f. 77b, Schemoth rabba f. 130 a.

b) Raschi zu Berach. 11 b (vergl. R. Ascher zu Nedarim 36 b): כדרש הוא קרוב למקרא בגון מכילתא וסיפרא וסיפרי שהם מדרשי מקראות

her, indem man in der sichtbaren Gestalt des Textes und der Concordanz der Ausdrücke bald bestimmte Gedanken dargelegt, bald den Wink fand zu eigenen Forschungen.

Geringere Selbstständigkeit kann die Hagada in den streng halachischen Schriften behaupten; nichtsdestoweniger ist der Anknüpfungspunkt oft ein sehr wesentlicher. Nicht blos dass manche Halacha, ihrer allgemein sittlichen Natur wegen, zu moralischen Betrachtungen, passenden Schriftauslegungen u. s. w. nothwendig führen musste, — es konnte auch nicht an Veranlassungen fehlen, zumal bei der ungezwungenen Ausführlichkeit der Gemara, bei Gelegenheit der Discussion mancherlei einzuweben, das theils geschichtlich diese Discussion selbst betraf, theils sie erläuternd uns die Lehrer, die dort auftreten, und ihre anderweitigen Aussprüche näher bekannt macht. Oefter geschieht es aber auch, dass weil gerade irgend ein Lehrer oder ein Gegenstand aufgeführt wird, der Ordner verschiedene Sagen, Betrachtungen, Auslegungen u. dgl. einrückt, die Anfangs jene Person oder Angelegenheit betreffend, hernach in Folge dieses stets gelegenheitlichen Anknüpfens ganz anderartige Materien berühren. Endlich kann auch, wie z.B. in der Mischna, der Fall eintreten, dass ein umfassendes halachisches Werk einzelne Theile enthält, die nur die halachische Form darbieten, deren Inhalt aber Midrasch oder Hagada ist.

Unter den Schriften des ältern Midrasch gebührt hier der erste Rang den Werken: Sifra, Sifri, Sifri sutta, Mechiltha, welche in Beziehung auf Hagada einen durchaus gleichen Character haben, Auslegung und Anwendung der Schrifttexte, moralische und religiöse Betrachtungen, untermischt mit Sentenzen und Erzählungen, alles in rascher Abwechselung und zum Theil selbst mit den Formen der halachischen Erörterung; der hagadische Vorrath in Sifra und Sifri sutta *a*) ist indess weit geringer als der in den beiden übrigen. Im Sifri sind beträchtliche Stücke

a) In Bezug auf Sifri sutta s. die Stellen Jalkut Num. f. 213 bc, 214 d, 221 d, 229 b, 246 c, 247 c. Im Sifra nur Col. 85. 86. 89—94. 141. 167. 172. 174. 222—229.

fast ausschliesslich Hagada a), welche zusammen drei Siebentheile dieses Werkes ausmacht. Seder Olam, welches schon der Talmud b) als Boraitha citirt und Rabbi Jose ben Chalaftha (A. 160) zuschreibt, ist in hebräischer Sprache abgefasst, der Stil fast noch reiner als im Sifri. Nächst sieben älteren Autoritäten c) kommen auch zwei jüngere d) vor, die unmöglich von Rabbi Jose angeführt seyn können. Sogar von R. Jose selber werden 9 mal e) Aussprüche vorgetragen, die meist den Zusammenhang eher stören als fördern. Ich betrachte alles dies als spätere Einschaltungen. Dasselbe Urtheil fälle ich über eine historische Notiz, die man dicht vor dem Schlusse des Buches von zwei Aussprüchen des R. Jose eingeschlossen findet f); auch ist in der gewöhnlichen Benennung „Seder Olam rabba" das Wort „rabba", von dem das Alterthum nichts weiss g), erst spätere Zuthat, eben so wie 2 in den Text des 28. Capitels gerathene Glossen. Das Buch giebt eine Erläuterung der biblischen Zeitereignisse, und verfolgt dieselben von Adam bis auf die im Daniel angedeutete Regierung Alexanders von Macedonien; der Midrasch ist hier und da mit Betrachtungen u. s. w. durchwebt, und c. 17 wird gesagt, dass Elia die jüdische Geschichte niederschreibe, bis zu der Zeit seiner erwarteten Wiederkunft. Die

---

a) z. B. נשא Col. 27—30, בהעלתך 41—57, שלח לך 67, 68, קרח 74, 75, בלק ganz (87—90), פנחס 91, 93—96, מטורת 105, 106, מסעי 111, 112. דברים 113—120, 122, 123, ואתחנן 123—131, עקב (133—151) ganz, ראה 151, 160, שופטים 187, כי תצא 204, 207, 210. כי תבוא 211, נצבים ganz (213, 214), האזינו und וזאת הברכה ganz (214—252).

b) Megilla 11b. Jebamoth 82b. Nidda 46b. Nasir 5a. Abodasara 8b. Sabb. 88a.

c) Elieser (c. 4 zweimal), Josua (ib.), Jochanan ben Nuri (c. 3), Josua ben Korcha (c. 23), Simon ben Gamaliel (c. 4), Meir (c. 6 Ende), Neborai (c. 14. c. 22).

d) R. Jose ben Jehuda, Rabbi's Lehrer (c. 7) und R. Chija, sogar mit dem Ausdruck ותאני (c. 5).

e) In den Capiteln 1. 11 (zweimal). 17. 23. 27 (zweimal). 30 (zweimal). Vielleicht war dieses Buch einst vollständiger, vgl. Sanhedr. 102a.

f) Von dieser Stelle, anfangend: מיכן ואילך צא וחשוב, und endigend: כ"ב שנה אחר חרבן הבית, s. unten Cap. 8.

g) Weder im Talmud noch bei Raschi (Rosch haschana 11b, Themura 15a und sonst), noch im Aruch (גר"ל 7) anzutreffen.

Boraitha des R. Elieser ben Jose Galili, der als Hagadist einen grossen Namen hatte *a*), heisst auch die 32 Middoth, nach der Zahl der darin aufgestellten Regeln des Midrasch, von denen einige die hagadische Auslegungskunst, andere die Auffassung des Zusammenhanges, manche selbst die Halacha betreffen. Sie zeigen, mit welcher Freiheit man schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts zu Werke ging, um die Schwierigkeiten der heiligen Bücher zu ebnen und ihren Inhalt den späteren Ansichten unterzuordnen. Jünger als diese Boraitha ist die Beschreibung der Stiftshütte *b*), bald Boraitha *c*), bald Mischna *d*) genannt, sie erscheint sogar jünger als die Mechilta; doch stimmt sie in der Ausdrucksweise mit den Werken des ältern Midrasch überein; das Schlusscapitel gehört der eigentlichen Hagada.

Die Masora sollte aller Hagada abhold seyn, da sie gerade es mit dem Buchstaben zu thun hat. Allein allmählig wurden die Resultate, die sie darbot, theils in hagadische Formen eingekleidet, theils selbst Veranlassung, mit sprachlichen und sittlichen Betrachtungen die Auslegung zu bereichern *e*).

Wir wenden uns jetzt zu den eigentlich halachischen Werken, und machen mit der Mischna den Anfang. Die Strenge der Halacha und die geregelte Kürze des Ausdrucks macht diese Sammlung der Hagada fast unzugänglich; diese wird daher nur in folgender Art daselbst angetroffen: 1) als ganze in sich abgeschlossene Tractate, die unter der Form von Halacha einige der mit derselben verwandten Materien des nationalen Alterthums

---

a) j. Kidduschin c. 1 gegen Ende. Seine halachischen Aussprüche im Talmud sind wenig, desto häufiger tritt er im Sifri hagadisch auf; vgl. unten Cap. 19.

b) מלאכת המשכן, Vened. 1602 und Hamburg 1782 (hinter משפטי שבועות des R. Hai Gaon), 14 Cap. enthaltend. Sie beginnt רבי אומר עשר תרומות הן

c) ספר הישר §. 286. Jalkut Exod. f. 90 b, 101 bd, 102 ac; 105 a, 106 b, 112 d etc., Raschi Exod. 26, 1. 28, 4. Tosaf. Sabb. 22 b oben.

d) Nachmanides zum Pentat. f. 109 c.

e) s. unten Cap. 19. Es ist nicht von unserer späteren grossen und kleinen Masora, sondern nur von den masorethischen Bruchstücken in den Werken der Alten die Rede.

oder der Sittenlehre abhandeln; dahin gehört der dem R. Elieser ben Jacob zugeschriebene Tractat Middoth (die Beschreibung des Tempels), ferner der Tractat: Pirke Aboth (die Sprüche der Väter). Jenen darf man als Midrasch, diesen als Hagada ansehen; zu beiden giebt es auch keine Gemara. 2) Mehrere Tractate *a*) schliessen mit Hagada in der Form von Belehrungen und Tröstungen; so schliesst des Propheten strenger Vortrag mit Trost und Liebe. 3) Manche Halacha's gehören ihrer Natur nach zu hagadischen Lehren und an andere wird, Behufs besserer Erläuterung, eine Erzählung, eine Auslegung u. dgl. angefügt, gerade wie dies, in grösserem Maasstabe, im Sifri, dem ältern Midrasch oder in der Gemara stattfindet. Dies ist etwa in 35 Mischna's aus 14 Tractaten der Fall *b*), so dass in allem circa 50 einzelne Mischna's, wenigstens zum Theil, der Hagada anheimfallen.

In der ausführlichern und umständlichern Tosefta, deren Darstellung nicht selten an den Midrasch des Sifri und der Mechiltha erinnert *c*), findet sich die Hagada weit stärker ein, und mancher Tractat ist fast nur Hagada, z. B. Tosefta Sota, weil dessen Inhalt meist Alterthumskunde — wie Middoth — ausmacht und zu geschichtlichen Nachrichten und allgemeinen Betrachtungen vielen Stoff darbietet. Mehrere Tractate *d*) oder einzelne Capitel derselben *e*) schliessen, ähnlich den Mischna's,

---

a) Berachoth, Pea; Joma, Taanith, Moëd Katon; Sota; Maccoth, Edujoth; Menachoth, Cholin, Tamid; Kelim. Der hagadische Schluss von Kidduschin und Kinnim ist den Boraitha's entnommen.

b) Pea 1, 1. Pesachim 10, 4—6. Schekalim 6, 2. Joma 3, 10. 11. Rosch haschana 1, 2. 3, 8. Taanith 3, 8. 5, 6. Kidduschin 1, 10. Nedarim 3, 11. 9, 10. Sota 1, 7—9. 3, 4. 5, 3—5. 8, 1. 9, 9. etc. Aboda sara 4, 7. Sanhedrin 4, 5. 6, 5. 8, 5. 11, 3. Edujoth 2, 9. 10. Negaim 12, 5. Jadajim 3, 5. 4, 4.

c) Dass in den Tosefta's ganze Stellen vorkommen, die in Sifra, Sifri und Mechiltha ebenfalls befindlich sind, ist bekannt; aber auch Auszüge aus Seder Olam, z. B. Tosefta Sota c. 12 (vergl. Seder Olam c. 16. 17. 20), Tosefta Korbanoth c. 13.

d) Maaser scheni, Erubin, Cholin, Menachoth, Kerithot, Korbanoth, Mikvaoth.

e) Pea 4, Pesachim 4, Chagiga 1, Jebamoth 8, Kidduschin 1, Baba kama 2, Baba bathra 2, Edujoth 3, Korbanoth 2, Nidda 5.

mit hagadischem Inhalt, mit welchem die Tosefta auch an anderen Stellen ausgestattet ist a). Von denjenigen Boraitha's, deren Fragmente im Talmud etc. hagadische Bestandtheile verrathen, erwähne ich hier nur folgende zwei, als die bedeutenderen: Tana debe Ismael und Seder Eliahu. Erstere stammte ohne Zweifel aus der Schule des R. Ismael, wenn auch nicht die unmittelbaren Zuhörer desselben Urheber und Ordner des gesammten Inhalts waren; ihrer wird häufig in den talmudischen und hagadischen Schriften gedacht, und bestand sie vermuthlich aus einer Reihe von halachischen Festsetzungen und hagadischen Schrifterklärungen und Betrachtungen, nach der Ordnung des Pentateuch b) oder nur eines Theiles desselben, etwa wie die Mechiltha. Dieses Werk würde demnach zur Classe der älteren Midraschim zu zählen seyn; sein hagadischer Inhalt c)

---

a) Berachoth 1. 3. 4. 6. Pea 1. 3 gegen Ende. Sabbath 8. 16. Taanith 1. 2. 3. Rosch haschana 1. Joma 2. 4. Succa 2. 3. 4. Chagiga 2. Kidduschin 5. Nedarim 2. Nesiroth 4. Sota 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. Baba kama 7. 8. 9 gegen Ende. Sanhedrin 1. 4. 8. 11. 13. 14. Schebuoth 3. Edujoth 1. Aboda sara 1. Horajoth 2. Cholin 2. Menachoth 7. Arachin 1. 2. Para 3. Nidda 4. Jadajim 2.

b) s. Succa f. 49a, wo der Anfang der Genesis ausgelegt wird; vgl. Sifri תצא Col. 196 (dass R. Ismael Worte der Schrift parabolisch auffasse), Schebuoth 26a (dass R. Ismael's Lehrer den ganzen Pentateuch auslegte).

c) s. B. Sabbath 32ab, 64a, 98b, 105a, 114a, 151b. Erubin 19a. Pesachim 3a, 5a. Beza 24a, 25b. Rosch haschana 16a, 17a. Taanith 7b, 8b. Joma 38b, 39a, 43b, 44a, 54a, 67b, 88a. Succa 49a, 52b. Megilla 12a. Jebamoth 65b. Kethuboth 5b. Kidduschin 29ab, 30b. Gittin 7a, 56b, 70b. Sota 3ab, 13b, 36b. Baba mezia 42a, 61b, 86b. Aboda sara 11a, 29a. Sanhedrin 34a, 42a, 57a, 99a, 107a, 108a. Horajoth 8a. Schebuoth 14a. Sebachim 41b, 88b. Menachoth 29a, 99b. Cholin 42a, 59a, 66b. Arachin 16ab. Nidda 13b. Statt רבי ירמיא heisst es in den palästinensischen Schriften רבי ירמי; vergl. j. Berachoth c. 6 f. 25b mit Menachoth 75b. Hagadische Beispiele aus diesen Schriften sind: j. Berachoth 3a, 6a, 17b (s. Mechiltha 19c und Tr. Berachoth 27a, wo es blos ירמיה heisst), Pea c. 1 f. 3a (s. Mechiltha 15b, Tr. Sabb. 133b), 4b. Erubin 5, 1. Kidduschin 1, 7. Sanhedrin 11, 4. Beresch. rabb. 21c. Midrasch Cant. 17d. Midrasch Koheleth 86a u. a. m.

ist beträchtlich. Vom Seder Eliahu meldet die Gemara *a*), es beständen die Halacha's, die der Prophet Elia den R. Anan (A. 280) gelehrt, aus zwei Theilen: dem grossen und dem kleinen Seder. R. Nathan *b*) fügt hinzu, der grosse Seder enthalte in 3 Abschnitten 30 Capitel, der kleine 12, und alle von der Gemara citirten Sätze: „Tana debe Eliahu", seien in diesen Boraitha's zu finden. Demnach enthielt dieses jetzt verlorene Werk *c*) auch Hagada, da mehrere der erwähnten Eliahu-Citate *d*) hagadischer Natur sind. Mir scheint dieses Werk auch in Bereschith rabba und Ben Sira *e*) citirt zu werden.

Eine eigene Classe von Boraitha's bilden die sogenannten kleinen Tractate *f*), welche in der Form und meist auch in dem Stil der Tosefta's folgende Gegenstände abhandeln: 1) Sittenlehren, 2) Regeln für Schreibung der Gesetzrollen und Synagogen-Ritual, 3) Ehepflichten, 4) Ceremonial für Trauerfälle, 5) Halacha's in Bezug auf die Schaufäden, 6) die Proselyten, 7) die Nichtjuden und 8) das Land Israel. Von dem ersten Tractat kann erst im folgenden Capitel, von dem zweiten wird weiter unten gesprochen werden; der 5. und der 7. scheinen nicht mehr zu existiren *g*). Ueber die übrigen vier ist folgendes zu bemerken: In der Massechet Calla, die der jerus. Talmud

---

a) Kethuboth 106 a. s. R. *Beer ben Israel Eulenburg* in באר שבע (Venedig 1614 f. 71 d), dass R. Elia der Verfasser sei.

b) Aruch סדר 3.

c) s. *Rapoport* רבינו נתן S. 43 Anm. 43. Tosafoth Kethub. l. l. scheinen es noch gekannt zu haben.

d) Sabb. 13 a. Pesachim 94 a, 112 a. Megilla 28 b. Sanhedrin 92 a, 97 a. Aboda sara 5 b, 9 a. Vielleicht waren Sätze wie Berachoth f. 29 b unten auch in dieser Boraitha.

e) Beresch. rab. c. 54 f. 61 a תני אליהו. Vgl. unten Cap. 7 über Tana debe Eliahu und Cap. 10. Siehe בן סירא ed. Vened. f. 20 a.

f) מסכתות קטנות, vollständig: 1) דרך ארץ, 2) דרך ארץ זוטא, 3) סופרים, 4) כלה, 5) שמחות oder אבל רבתי, 6) ציצית, 7) גרים, 8) כותים, 9) הלכות ארץ ישראל. Nur die ersten 5, zuweilen auch N. 7, befinden sich in den Ausgaben der babyl. Gemara (am Schlusse der 4ten Ordnung).

g) R. *Moses ben Nachman* (תורת האדם f. 32 c, מלחמת ה' zu Alfasi Moëd Katon c. 3. f. 163 b) und R. *Menachem ben Meir* erwähnen der Boraitha von den Schaufäden als einer der *sieben* kleinen Tractate; den Tractat von den Nichtjuden erwähnt gleichfalls Nachmanides (vgl.

bereits gekannt zu haben scheint[a]) ist bei weitem der grösste Theil hagadisch; sie wird von Raschi[b]) und zwar mit denselben Anfangsworten, die sie in den Editionen hat, angeführt; allein der Schluss ist offenbar defect, auch werden von späteren Schriftstellern[c]) Erzählungen aus diesem Tractate angeführt, die gegenwärtig darin vermisst werden. Der Boraitha Simchoth oder Ebel rabbathi gedenkt schon der Talmud[d]), so wie sie auch von Späteren mehrere Male citirt wird[e]). Die ersten 5 Capitel bestehen aus 89 Halacha's; die übrigen 9, die dieser Eintheilung entbehren, enthalten hin und wieder (c. 8. c. 12 Ende) Hagada. Massechet Gerim, aus 4 Capiteln in 34 Paragraphen bestehend, setzt, meist nach Mechiltha, Tosefta und Talmud, die Regeln bei der Aufnahme von Proselyten und deren Rechte fest. Halacha's der Art kennen bereits ältere hagadische Werke[f]). Unser, zuerst von R. Schem tob ben Abraham[g]) angeführter Tractat ist im vorigen Jahrhundert gedruckt erschienen[h]). Nur der Schluss-Paragraph (cap. 4 §. 3) ist hagadisch. Die Hilchoth Erez Israel sind einer hagadischen Schrift,

---

Azulai Schem hagedolim Th. I. f. 48b, Th. II. f. 49a). Vermuthlich betrachtet Nachmanides die beiden „Derech erez" als Einen Tractat und zählt die „Hilchoth Erez Israel" nicht mit.

a) j. Beracheth c. 2 §. 5 Ende.

b) Zu Kidduschin f. 49b. s. auch Jalkut Num. f. 255a.

c) R. *Isaak Abuab* in מנורת המאור c. 9.

d) Kethub. f. 28a, Moëd Katon 24a. 26ab. Nach R. Nathan (Aruch אבל 2) giebt's eine grosse und eine kleine Mesachta dieses Namens.

e) Raschi zu Moëd Katon 26a; Tosafoth Pesachim 40b; Jalkut Exod. §. 271 f. 77c, Deuteron. §. 878 f. 274b. Aber der Ausdruck bei R. Moses mikozzi (סמ"ג Gebot 75 f. 155b): וביר׳שלמי דהלכות רבתי bezeichnet den jerus. Talmud Tr. Maccoth (s. *Azulai* ועי׳ לחכמים f. 20b N. 2).

f) דהלכות גרים werden Midrasch Ruth 43b, Midrasch Koheleth 96d genannt.

g) Siehe מגדל עז zu Maimonides Hilchoth Isure-biah c. 13 und 14, woselbst sogar eine jerusal. Gemara dazu citirt wird.

h) In der Ausgabe des Talmud Amst. 1714 etc.; durch Azulai, Livorno 1779; mit den übrigen kleinen Tractaten und einem Commentar נחל׳ יעקב ausgestattet durch R. *Jacob Naumburg ben Baruch*, Fürth 1793. Eine Handschrift vom Jahre 1343 führt Azulai (Schem hagedolim Th. 2 f. 18b) an; auch befindet sich ein handschriftliches Exemplar in der Oppenheimerschen Bibliothek (laut Catal. ms.).

nämlich der des Eldad, entnommen, betreffen jedoch nur Regeln über das Viehschlachten, angeblich nach dem Brauch der zehn Stämme; ob diese unbedeutenden Halacha's verschieden von einer „Mesechta des Landes Israel" sind, deren hier und da gedacht wird, weiss ich nicht *a*). Die beiden letztgenannten Tractate sind jünger als der Talmud.

Einen wichtigern Platz in der ältern halachischen Literatur nahm das Werk ein, welches den Namen führt: die 49 Middoth *b*), auch Mischna *c*), von Späteren Boraitha *d*) oder Midrasch *e*) genannt, und dessen Raschi, ben Esra, Tosafoth, Jalkut, R. Ascher gedenken, und zwar nennt ben Esra ausdrücklich Rabbi Nathan als Verfasser. Dass dieser Rabbi Mischna's verfasste, ist bereits gemeldet worden; aus den angeführten Fragmenten geht aber hervor, dass unter andern in diesem Werke viel von geometrischen und Zahlen-Verhältnissen vorkam. Nun bestätigt es sich aber aus den talmudischen Schriften, dass R. Nathan es liebte, in der Halacha sowohl als in der Hagada, das Zahlen-Verhältniss der Dinge anzugeben *f*); Hagada's, die sich nach der

a) Vgl. R. Baruch תרומה ס', R. Moses mikozzi מצ"ג f. 141 b, Tosafoth Cholin 2a, Sebachim 31 b, Ascheri zu Cholin Anfang, R. Jacob ben Ascher in הלכות נטילת ידים Ende, Azulai l. l. Th. 2 f. 23b, 49a. Ein A. 1385 in Jerusalem geschriebener Codex (Vatic. 153) enthält dergleichen Halacha's auf 2 Quartblättern.

b) מדות שש ואיבעים (Raschi Ps. 78, 16, zu Succa f. 8a ob. Ben Esra in Anf. יסוד מחזיו אם לא ידע חכמת המדות ל"א ידע ראיית המדות בעירובין גם מ"ט מדות של ר' נתן)

c) Raschi Levit. 27, 5 (statt מ"ט ist מס' d. i. Massechet gedruckt), I. Reg. 7, 16. 22.

d) Tosafoth Baba bathra f. 27a ob. (dass hier gleichfalls מ"ט statt מס' zu lesen sei, wird schon in der Vorrede zu Agudat-Bereschith ed. Zolkiev dargethan), R. Ascher bei משה מקבעת zu Baba bathra l. l.). Raschi zu Taanith f. 26a. (Dies ist vielleicht ein neuer Beweis, dass dieser Commentar nicht von Raschi sei, vgl. oben S. 44, 64, 78.)

e) Jalkut Genes. f. 16a; Num. f. 240d (ohne Quelle, aber übereinstimmend mit Raschi zu Ps. 1. l.).

f) Nach Ordnung der Zahl *zwei* (Arachin 10b, Midrasch Thren. 73d, Vajikra rabba 176b, j. Aboda sara 1, 7.), *drei* (Mechiltha 35d, Berachoth f. 3b, j. Berachoth 4a, Sanhedrin 103b, Kethuboth 93a, Beresch. rabb. c. 5 f. 7d), *vier* (Sifri Col. 106. Mechiltha בא 4c), *fünf* (Thamura 16b), *sechs* (Sabb. 35b), *sieben* (ib. 60b, Menachoth

Ordnung der natürlichen Zahlen, über in gewisser Anzahl vorhandene Dinge verbreiten, werden uns ausdrücklich als von R. Nathan herstammend mitgetheilt *a*). Man darf demnach annehmen, dass dieses — jetzt verlorene — Werk des R. Nathan zum grossen Theile seine Mischna's enthielt und nach der Zahlenfolge von 1 bis 49 rubrizirt war, so dass in jeder Rubrik unter der Eingangs-Formel מ.... מדות halachische, hagadische oder sonst wissenschaftliche Gegenstände, die in Bezug auf die Zahl dahin gehörten, aufgeführt wurden. Dass der Ausdruck **Middoth** für „Regeln", „Ordnung einer Schrift" damals sehr gewöhnlich war, ist aus dem Obigen bekannt *b*).

Das eben genannte Werk, welches mindestens gleichzeitig mit der authentischen Mischna ausgearbeitet wurde, beweist, dass man als eine Abzweigung der Halacha manche wissenschaftliche Gegenstände betrachtete und bearbeitete, deren Studien für ein richtiges Verständniss des Gesetzes, so wie für die Anwendungen desselben im bürgerlichen Verkehr unentbehrlich schienen *c*). Es hat sicherlich Boraitha's gegeben, die Gegenständen

---

98 b, Sifri Col. 35), *zehn* (s. die folgende Anmerkung), *dreizehn* (Tamid 27 a), *vier und zwanzig* (Raschi zu Taanith l. l.). Die in der babyl. Gemara und den Rabboth befindlichen Stellen sind bereits im נחלת שמעוני f. 52 c etc. angegeben. Vgl. unten Cap. 7 über Aboth R. Nathan. Ausserdem habe ich bemerkt, dass R. Nathan Gegensätze — welches gewissermassen eine geometrische Anschauung ist, wie die Zahlensätze eine arithmetische — liebt, z. B. Sifri Col. 82, 91 (zweimal), Berachoth 51 b, Abeda sara 57 a, Midr. Koheleth 114 a, Mechiltha 8 a unten.

a) Es heisst Midrasch Esther f. 119 c: רבי נתן, מעשרה רבי בשם מדות אלו: עשרה חלקים משל זנות בעולם, תשעה באלכסנדריא ואחד בכל העולם etc., hierauf kommt die Zahl *zehn* noch 14 mal auf diese Weise vor. Vgl. Aboth R. Nathan c. 27, Kidduschin 49 b.

b) S. oben S. 47, 86. Vgl. auch den Ausdruck מדה für die Hagada in Tosefta Kidduschin Ende. Die ganze Auskunft über diese wichtige Mischna nebst vielen der begleitenden Belagstellen habe ich *Rapoport* zu danken. Dieser scharfsinnige Kritiker vermuthet mit Recht, dass die in Kalir's Elegie איכה ישבה חבצלת השרון befindlichen geographischen Angaben über die Priesterordnungen, jenen Middoth entnommen worden.

c) Manche in die Grössenlehre oder Sternkunde einschlagende Gegenstände werden im Talmud von R. Nathan mitgetheilt.

aus der Natur- und der Heilkunde gewidmet waren *a*); Messkunst und Kalenderberechnungen werden namentlich empfohlen *b*), und über letztern Gegenstand, der für die Festordnung so wichtig war, waren eigene Boraitha's vorhanden *c*). Insonderheit waren in späterer Zeit zwei solcher Abhandlungen bekannt, die nach den Gründern unserer Kalenderrechnung die Boraitha's von Ada und von Samuel heissen *d*). Erstere existirte noch vor 500 Jahren *e*). Letzterer gedenkt zuerst R. Schabthai ben Abraham, ein Schriftsteller des 10. Jahrhunderts *f*), und war sie auch noch vielen jüngeren Autoren bekannt *g*); vielleicht, dass die im Talmud befindlichen astronomischen Sätze Samuels *h*) einen Bestandtheil dieser Boraitha ausmachten.

Einen ausserordentlichen Vorrath der mannigfaltigsten Ha-

---

a) s. Berachoth 44b, 55a, 61a. Vgl. כוזרי c. 4 §. 31.

b) Mischna Abeth c. 3 Ende, Sabb. 75a.

c) בריית׳א דסוד ה׳עיבור s. Rosch haschana 20b; einer jüngern Abhandlung gehört jedoch die im עבורנור׳ ס׳ (Riva 1560 f. 2a) citirte Stelle: תניא כשעלה ישישכר ברקיע

d) בריית׳א דשמואל, בריית׳א דרב אדא

e) Wie die Anführung des R. Obadia ben David (zu Maimonides קדוש החדש c. 10), der A. 1325 in Aegypten schrieb, zeigt.

f) Vgl. de Rossi catal. codd. mss. Th. 2 p. 25 (cod. 399 N. 2), Biscioni catal. in fol. p. 130; id. in 8 p. 409 cod. 14 N. 11 und die in der nächstfolgenden Anmerkung aus Rasiel angeführte Stelle. Die Worte des R. *Schabthai* in Bezug auf diese Boraitha lauten in der Vorrede zu seinem תחכמוני ms. (nach einer in Parma genommenen Abschrift) folgendermassen: וגם בינותי בכוכבים כי כל חכמת הכוכבים מיוסדת בבריית׳א דשמואל הדורש כי גם ספרי הגוים מכוכבים עמדו, אך סתם שמואל ער מאוד את הספר שלו ... ואחר כן מצאתי גוי אחד חכם מבבל ושמו בגדש .... וכל חכמתו היתה מסכמת עם בריית׳א דשמואל ועם כל ספרי היתים והמקרותים ... ולימדני מדידת צל הקנדה כמו שכתוב בבריית׳א דשמואל לידע ולמצוא מזל השעה וכוכב השעה

g) *Raschi* zu Jes. 9, 13 vgl. ib 19, 15, im Commentar zu Bereschith rabba ed. Ven. 1556 f. 17a; R. *Jehuda Levi* כוזרי c. 4 §. 29; R. *Abraham ben Chija* bei R. Asaria de' Rossi l. l. c. 40 f. 131b; das *grosse Buch Rasiel* f. 18b Zeile 4 (ובספר שבתי שמפרש בריית׳ שמואל החכם, lies: בריית׳א דשמואל), vgl. ib. 19a: *Nachmanides* zu Hiob 26, 13 (mit dem Beisatze: של סוד העיבור); *Juchasin* f. 40a. Im Vatican (cod. 387 N. 17) ist ein 8 Blatt starkes סדר התקופות von Rab Samuel.

h) Erubin 56a, j. Berachoth 1, 1.

gada enthalten die beiden Talmude: Auslegungen, Aussprüche, Erzählungen, Sagen, Gleichnisse, Ermahnungen u. s. w., je nachdem der Text der Halacha oder der Gang der Gemara mittelbar oder unmittelbar dazu die Veranlassung giebt. Daher ist die Hagada bisweilen mit der Halacha verflochten, öfter aber mehr von derselben abgesondert. In dem jerusalemschen Talmud liefern mehrere Tractate *a*) keine oder fast keine Hagada, während andere *b*) sehr stark mit selbiger begabt sind. Beinahe kein Tractat des babylonischen Talmud entbehrt derselben, und manche sind so reichlich damit ausgestattet, dass die Hagada oft als besonderer Bestandtheil der Gemara citirt wird *c*). In beiden Talmuden giebt es Fälle von blos angedeuteten hagadischen Stücken, deren Ausführung in anderen Werken zu suchen ist *d*). Obwohl die Hagada oft der Missdeutung unterworfen ist, wenn sie in abgerissener Gestalt betrachtet wird, hat man doch schon früh hagadische Auszüge aus dem Talmud angefertigt. Dergleichen aus dem Talmud jeruschalmi finden sich hinter dem in Salonichi gedruckten Jalkut *e*). Die bekannteste Sammlung der Hagada aus dem babylonischen Talmud ist das A. 1511 in Constantinopel und bald darauf in Salonichi *f*) gedruckte Werk En-Israel oder En-jacob von R. Jacob Chabib, das in späteren Auflagen mannigfach bereichert, auch mit neuen Erläuterungen versehen worden ist *g*).

In den halachischen Arbeiten der Geonäischen Periode (circa 600—1000) hat sich Manches sowohl aus der ältern als aus der jüngern Hagada erhalten, und je zahlreicher die Verluste sind,

---

a) z. B. Baba kama (s. c. 4 §. 3, c. 8 §. 7), Baba mesia (s. c. 2 §. 5), Schebuoth (s. c. 1 §. 6), u. A. m.

b) z. B. Taanith, Chagiga, Aboda sara.

c) Aruch בזק, חורר, טלף, מרסי, פתיא, 1, צלצול, צץ 3 u. A. m.

d) s. unten Cap. 8 (von den Büchern der Hagada), Cap. 10.

e) R. *Salomo Norzi* citirt (zu Gen. 17, 13 in מנחת שי) §. 64 und (ib. Num. 6, 5) §. 257 aus den אגדות ירושלמיות שבקונטרים אחרים. Von einigen hagadischen Sammlungen aus dieser Gemara s. *Azulai* ועד לחכמים f. 45b N. 23.

f) De Rossi Annales etc. p. 46 N. 21.

g) s. *Azulai* ועד לחכמים f. 35b N. 16; Oppenheim. Catalog (1826) p. 68, 534, 678.

die wir an Werken jener Zeit zu beklagen haben, desto grössere Sorgfalt nehmen die wenigen Ueberbleibsel in Anspruch. Ich führe hier zuerst den bereits genannten Tractat Soferim auf, der zu den kleinen Mesachta's gezählt wird. Derselbe enthält 21 Capitel, die in einzelne Halacha's abgetheilt, sich theils über die Vorschriften zur Schreibung der Gesetzrollen, der Rolle Esther u. s. w. erstrecken, theils ein ausführliches Ritual über die Thora- und Gebetordnung an Sabbaten, Fest- und Fasttagen enthalten. Allem Anscheine nach sollte die erste Hälfte vornehmlich den Schreiber, die letzte den Vorleser des Gesetzes belehren, wobei denn hier und da manche hingehörige Hagada angebracht wird. Allein das Werkchen erscheint gegenwärtig in ziemlicher Unordnung, wie schon die Verwirrung der beiden Hauptthemata *a*), und Stellung und Charakter der Hagada *b*) darthun. Manche Halacha's gehören nicht an ihre jetzige Stelle *c*), welches namentlich mit einer die Masora angehenden Halacha der Fall ist, zu deren Verständniss ich in der Anmerkung *d*) den Schlüssel gebe. Nächst starken Auszügen aus

---

a) *Schreibregeln* und *Masora* sind: 1, 1—6. 9—14. c. 2. 3, 1—9. 10 erste Hälfte. 11. 12. 13 zum Theil. 14—16. cap. 4 bis cap. 8. 9, 1—7. 12, 8 zweite Hälfte. 9—12. 13, 1—4. 6 erste Hälfte. 7. 15, 1—5. 17, 1. *Synagogenritus*: 9, 8—11. cap. 10. cap. 11. 12, 1—7. 8 erste Hälfte. 13, 5. 8—14. cap. 14. 15, 12 Schluss. 17, 2—11. cap. 18 bis cap. 20. 21, 1—8.

b) 1, 7. 8. 3, 10 letzte Hälfte. 13 zum Theil. 13, 6 letzter Theil. 15, 6—11. 12 erste Hälfte. 21, 9. Siehe die folgende Seite.

c) Vgl. 14, 20 mit 15, 1; 16, 12 mit 14, 15. 17. Wie sehr incorrect unser Text ist, zeigt R. Jacob Naumburg (l. l.) fleissig nach.

d) Cap. 6 §. 7 lautet: ענאל יניאל ובגרען אלי שמע השוטר. R. Jacob Naumburg versichert (l. l.), viele Masora's durchsucht und geübte Masorethen befragt zu haben, ohne dass er eine Erklärung dieser räthselhaften Halacha habe erhalten können, die übrigens weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Nachfolgenden den geringsten Zusammenhang hat. Aber man lese: ויעואל ובגבען אליפלט שמע השוטר und versetze diese Worte in den vierten Paragraphen des Cap. 7 hinter ועיאל, so besagen sie, dass an folgenden 5 Stellen: II. Chr. 29, 13, I. Chr. 9, 35, Esra 8, 13, I. Chr. 11, 44, II. Chr. 26, 11, das Kethib יעיאל müsse יעיאל gelesen werden. Der Verfasser hat zur nähern Bezeichnung der Stellen, aus dem jedesmaligen Verse das dem Namen zunächst

beiden Talmuden, enthält dieser Tractat ganz spezielle Masora, erwähnt wie es scheint sogar einiger Accente *a*), kennt alphabetische Gebete *b*), jüngern Synagogenritus *c*), spricht von dem Unterschiede der Ost- und der Westländer *d*), hat Stellen aus Bereschith rabba *e*) und Pesikta *f*) und in seiner Hagada Verwandtschaft mit noch jüngeren hagadischen Schriften *g*). Diese Gründe so wie der Stil und die Tendenz des Werkes berechtigen vollkommen zu der Ueberzeugung, dass dasselbe gleich den Gebetordnungen und Masora-Sammlungen der zweiten Hälfte der Geonäischen Periode angehöre. R. Ascher hat bereits erklärt *h*), dass die Massechet Soferim — die übrigens von Raschi citirt wird *i*) und noch nichts von unserm Esther-Fasttag weiss *k*), — von den Geonim herrühre.

Die Scheelthoth des R. Acha, ohne Zweifel älter als der eben beschriebene Tractat, grossentheils aus erläuterten Talmudstellen zusammengetragen, liefert daher gleichfalls hin und wie-

---

vorhergehende oder sonst ein auffallendes Wort beigefügt. Das fehlerhafte יניא ist offenbar aus יניעין und יעיא corrumpirt.

a) c. 13 §. 1 liest eine Variante: Etnachtha und Sof-Pasuk.

b) c. 19 §. 9. Siehe unten Cap. 21. Auch das Kethib-Verzeichniss c. 7 §. 4 ist alfabetisch.

c) c. 17 §. 7 ist von Parascha's die Rede, die der Zeit der Geonim angehören.

d) 10, 7. 13, 10. 21, 1. Vgl. 17, 4. Auch in der jüngern Masora treten die Unterschiede zwischen den Juden in מערב (Palästina) und מזרח (Babel) hervor.

e) c. 14 §. 7, vgl. Beresch. rabba c. 49 f. 54 a.

f) s. unten Cap. 11.

g) c. 16 §. 5. 6. 7. vgl. mit Pesikta rabbathi f. 37 a; c. 21 §. 9 mit Boraitha R. Elieser c. 16. 38 (scheint auch defect zu seyn) und 19, 12 mit ib. cap. 17, wo sogar R. Elieser citirt wird.

h) In Hilchoth Sefer Thora; vgl. Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 62 a N. 6.

i) Zu Megilla 24 a, 31 b.

k) c. 17 §. 4: „Die drei Purim betreffenden Fasttage werden nicht hintereinander, sondern getrennt, an einem Montag, Donnerstag und Montag abgehalten. Unsere Lehrer in Palästina pflegen wegen des Nikanor-Festes *nach* den Purimtagen zu fasten, auch weil man mit Strafen zögert, nicht voraneilt.“ Bekanntlich fiel das Nikanor-Fest auf den 13. Adar, den gegenwärtigen Fasttag. Vgl. auch c. 21 §. 1.

der Hagada. Besonders beachtenswerth sind alsdann solche hagadische Mittheilungen, die im Talmud vermisst werden *a*) oder die andern uns bekannten Schriften entlehnt sind *b*). Endlich treffen wir auf Hagada-Fragmente in den Halachoth gedoloth, dem Maase-Geonim *c*), den Rechtsgutachten der Geonim *d*), und waren deren ohne Zweifel auch in den verlorenen Werken des R. Zemach, Saadia, Scherira, Jacob ben Nissim, Chefez und Hai Gaon zu finden.

---

a) z. B. Scheeltoth N. 56 f. 18b, N. 36 f. 12b, N. 145 f. 42b.

b) z. B. N. 80 f. 25b, welches sich auch in Pesikta XV. findet (vgl. unten Cap. 11).

c) מעשה הגאונים. Halachische Gegenstände führen aus diesem Buche an: R. *Elasar* (רוקח §. 355 mit der nähern Bezeichnung: סימן כ"א ferner ib. §. 441) und R. *Zidkiahu* (שבולי לקט §. 33 f. 16c, §. 52 f. 24a); vgl. auch die Anmerkungen zu den Halacha's des 9. Ab im Mordechai. Dass aber auch Hagada, und zwar im Stile der jüngeren Epochen, daselbst zu finden war, erhellt aus R. Elasar l. l. §. 318 f. 55a.

d) תשובות הגאונים, bei älteren Autoren auch שאלתות (Anfragen) genannt (s. Rapoport רבינו נתן Anmerk. 23 S. 34, ס' העיטור f. 32d, 95c und ס' המנהיג in הלכות סעודה §. 8, wo der Anfragen des R. Jehudai Gaon gedacht wird), werden von den jüdischen Schriftstellern, den Gesetzlehrern namentlich, bis in das 14. Säculum, sehr häufig angeführt, z. B. von den *Geonim* selber (Halach. gedol. f. 106b, Aruch בסס 2, סרן 5), R. *Nissim* (ib. קבל 1), R. *Chananel* (תרומה ms. §. 164), R. *Joseph tob Elem* (Abudraham f. 125a; vgl. סמ"ג f. 141c, Tosafoth Pesachim 30a, Cholin 47a, Menachoth 34b), *Alfasi* (vgl. Kethub. c. 9 f. 113b u. sonst), R. *Nathan* (Aruch קבסתן, פצעל, מוג u. a. m.), *Raschi* (zu Sabbath 23a, 24a, 156b. Erubin 26a, 63a, 101a. Pesachim 4a, 76b. Beza 15a. Megilla 25b. Jebamoth 122a, 42a, 85a. Gittin 87b. Baba kama 70a, 81a. Baba mezia 16a, 67a, 80b, 93b. Abeda sara 70b, 71a. Maccoth 9b. Menachoth 34a. Cholin 46b, 57a; s. auch Hagahoth Maimonieth in den Rechtsgutachten zu הלכות אישות N. 29. Raschi nennt die Verfasser ausdrücklich Babylonier, s. Cholin 47a, Bechoroth 49b), R. *Jehuda ben Nathan* (Tosafoth Kethuboth f. 96a), R. *Samuel ben Meir* (zu Pesachim 110b), R. *Elieser ben Nathan* (אבן העזר f. 71), R. *Jacob ben Meir* (ספר הישר §. 382 f. 87c, Tosaf. Cholin 97a), R. *Serachja* (המאור in Alfasi Th. 1 f. 96b), R. *Isaak ben Abbamare* (עיטור f. 37c, 66a), R. *Isaak ben Samuel* (Tosafoth Baba kama f. 96a), R. *Baruch* (תרומה in הלכות

Siebentes Capitel.

Ethische Hagada.

Die heilige Schrift bot sich der Thätigkeit des Midrasch in vielfacher Beziehung dar. Zunächst war sie als das Wort des Alterthums aufzufassen, und dies rief die Targumim hervor. Bei der Betrachtung des Inhalts, nahm das Gesetz hauptsächlich die Aufmerksamkeit in Anspruch, und dies erzeugte die Halacha. Der übrige Inhalt war Geschichte oder Belehrung; was sich als Sage oder Erzählung der Schrift anschloss ward geschichtliche, was als Lehre und Betrachtung ethische Hagada. Endlich war die gesammte Schrift ein Schatz von Texten zur Ausführung und Begründung eigener Ansichten und zeitgemässer Anwendungen, und dies bildete die spezielle oder Auslegungs-Hagada. Wir haben bereits wahrgenommen, wie die zwei Ausströmungen des Midrasch: Targum und Halacha, von der Hagada mehr oder weniger durchdrungen wurden. Nunmehr wenden wir uns zu der Hagada in ihren eigenen Bildungen und Productionen, um zuerst die allgemeine Hagada in ihrer zwiefachen Gestalt: als ethische und als historische Form,

---

טריפות §. 9), R. *Moses mikozzi* (in seinen, תוספות ישנים genannten, Zusätzen zu Tr. Joma f. 83; oft im פמ"ג), *Tosafoth* (Pesachim 100b u. a. a. O.), R. *Meir Levi* (s. Ascheri zu Kethuboth c. 12 §. 4), R. *Moses ben Nachman* (תורת האדם f. 39b, 50d etc., מלחמת ה' zu Sabbath, in Alfasi Th. 1 f. 17b), R. *Jesaia* (s. Meor enajim c. 43 f. 187a, המכריע §. 4, 14, 31), R. *Zidkiahu* (שבולי לקט §. 50 u. sonst), *Mordechai*, R. *Ascher*, R. *Jerucham* sehr oft; *Hagahoth Maimonioth* (s. יד חזקה Th. 1 יום טוב c. 4, Th. 2 אישות c. 14, Th. 4 f. 206b), תניא f. 5a, R. *Schemtob* (מגדל עז zu הלכות שכנים c. 8), R. *Vidal* (מגיד משנה zu הלכות שבת c. 5) u. A. m. Obwohl, wie aus diesen Anführungen hinlänglich hervorgehet, jene Rechtsgutachten fast nur halachische Materien berührten, so hat sich doch in denselben auch Gelegenheit für die Hagada gefunden, z. B. bei Raschi zu Sabb. 24a, Aruch אגדרטא u. a. a. O. Ausser den gedruckten Rechtsgutachten der Geonim (שערי צדק genannt, Salonichi 1792, 4; enthält Gutachten von 22 eigentlichen Geonim, ausser anonymen und den תשובות einiger Lehrer aus dem 9., 10. und 11. Jahrhundert), sind noch viele dergleichen handschriftlich da (s. *Azulai* ועד לחכמים f. 12a).

und alsdann die wieder allgemeiner Midrasch werdende spezielle Hagada der Auslegung in ihrer Entwickelung zu verfolgen. Zu einer gewissermassen selbstständigen Form hat sich diejenige Seite der Hagada ausgebildet, die ich die ethische genannt habe. Aus der Betrachtung der heiligen Schriften und in Bezug auf die Zustände, Bedürfnisse und Ideen der Nation, wie die durch das Allgemeine bedingten einzelnen Verhältnisse, musste sich nach und nach, vermittelst der Thätigkeit der Weisen, eine Summe von Resultaten, Lehren, Sentenzen bilden, von denen ein Theil selbst als Sprüchwörter in das Volk überging. Mag selbst zwischen dergleichen Lehren und dem Inhalte der heiligen Bücher kein sichtbarer Zusammenhang wahrzunehmen seyn, so waltet doch ein gemeinschaftlicher Geist in den Urhebern dieser Lehren, in dem Boden und der Nationalität, denen sie angehörten, und wenn ein späteres Geschlecht dieselben dem Geiste der Schrift befreundet gefunden und seiner Literatur angeeignet hat: so müssen wir sie, in Bezug auf die Schrift, als Bereicherung derselben, als freie Fortleitung der in ihr geöffneten Quellen, d. h. als hagadisch betrachten. Dies wird um so mehr der Fall seyn, wenn dergleichen Sentenzen u. s. w. sich offenbar an die heiligen Bücher, an den Nationalglauben und die Nationalliteratur anlehnen.

In Ansehung der ästhetischen Form treten jene Lehren und Aussprüche entweder als schlichte Betrachtung und Anmahnung oder mit dichterischem Schmucke auf; letzterer besteht meist in einem blossen Gleichnisse, wenn der Inhalt der Lehre unmittelbar ausgesprochen wird: ist derselbe aber verhüllt, so erhalten wir den Gedanken mittelbar und den Ausspruch in der Form einer Fabel oder erdichteten Erzählung (Parabel). Die hebräische Sprache hat jedoch für die mittelbare und für die unmittelbare Darstellung der Sentenz nur einen und denselben Ausdruck: Maschal[a]), der höchstens durch erklärende Zusätze für die Bezeichnung der verschiedenen Formen umschrieben wird, in seiner Ursprünglichkeit aber die Sentenz (Sprüchwort), das Gleichniss und die Fabel (Parabel) ausdruckt.

a) משל

Das Maschal spielt in der gesammten Hagada, in der Sittenlehre und den Vorträgen der Alten eine Hauptrolle, es ist fast in allen halachischen und hagadischen Werken reichlich anzutreffen, am meisten als Gleichniss, Sentenz, Sprüchwort, wie es bereits in den Sprüchen und dem Buche Koheleth, auch hin und wieder in den Psalmen erscheint. Was die eigentlichen Fabeln oder Parabeln betrifft, so scheint es im Alterthume ganze Sammlungen derselben gegeben zu haben *a*), und namentlich wird R. Meir *b*) als Fabeldichter gerühmt. Mehrere Proben von Fabeln *c*) und Parabeln *d*) haben sich noch erhalten.

Unter den Werken, die als Gnomologien oder Sittenlehren geachtet waren, gebührt dem Sirach der erste Rang. Josua ben Sira ben Elieser, Priester in Jerusalem, verfasste circa

---

a) Fabeln der Füchse (Sanhedrin f. 38 b, Succa f. 28 a, Baba bathra 134 a), Fabeln der Dattelzweige (כובסים, Succa l. l., Baba bathra l. l. vgl. כנסא Maccoth f. 8 a und das correspondirende שיחת דקלים, dessen Bedeutung aber zur Zeit der Geonim schon vergessen war, wie Aruch סח 1 beweist). Tr. Soferim c. 16 §. 9 wird von Hillel erzählt, er habe das Gespräch — שיחת — der Berge, Thäler, Bäume, Kräuter, wilden und zahmen Thiere und der Dämonen — שדים — und Fabeln gelernt. Gespräche der Bäume kennt bereits die heilige Schrift (Jud. 9, 8—15. II. Reg. 14, 9).

b) Mischna Sota cap. 9 §. 15: משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים Dass er 300 Fabeln gehabt, bezeugt R. Jochanan (Sanhedrin f. 38 b unten). Er brachte Fabeln in seinen Vorträgen an (ib.), welches auch j. Kidduschin Ende beweist. Auch *Bar Kappara* wusste viele Fabeln (Vajikra rabba f. 198 a).

c) Von *Füchsen*, z. B. Berachoth 61 b, Sanhedrin 39 a und Raschi ib. (vgl. disciplina clerical. N. 24 S. 69), Bereschith rabba c. 78 f. 87 c, Midrasch Esther 125 d, Midrasch Koheleth 98 c, Ben Sira 27 b; vom *Löwen*: Beresch. rabb. f. 72 a; vom *Wolf*: Midrasch Esther 126 a, Jelamdenu (Jalkut Num. 242 a); von der *Eselin*: Midr. Esther 125 c; vom *Hahn* und der *Fledermaus*: Sanhedrin 98 b; vom *Hunde*, der *Katze* und der *Maus*: Ben Sira f. 25 etc.

d) Eine Parabel des R. *Meir* s. Tr. Simchoth cap. 8. Andere finden sich Vajikra rabba f. 183 a, Vaichi rabba f. 114 c, Debarim rabba f. 296 b, Abchir (Jalk. Genes. f. 16 b oben), Midrasch Tillim c. 7 f. 7 a, 39 f. 22 c, 52 f. 24 d Mitte, Midr. Esther 128 d etc., Boraitha R. Elieser cap. 15. 34 und sonst. Versinnlichende Gleichnisse, wie sie bereits bei den Propheten vorkommen, sind in den hagadischen Schriften, namentlich denen der Auslegung, fast auf jedem Blatte.

260 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, sein Werk, Meschalim *a*), das nur in griechischer, lateinischer und syrischer Version sich erhalten hat. Die griechische Uebersetzung veranstaltete sein Enkel, ein Zeitgenosse des Hyrcanus. Dass es noch lange Zeit in hebräischer Sprache vorhanden gewesen, bezeugen die Tosefta *b*), der jerusalemsche *c*) und der babylonische Talmud *d*), Hieronymus, Bereschith rabba *e*), Vajikra rabba *f*), Midrasch Kohelethg), Tanchuma *h*) und noch einige spätere Schriften *i*). Und dass das Buch in Ansehen gestanden, erhellt aus der Art, wie dessen gedacht und sein Inhalt angewendet wurde. Sehr wichtige Autoritäten, meist palästinensische *k*), berufen sich auf Sirach, z. B. Rab *l*), Jochanan *m*), Elasar *n*), Rabba bar Mare *o*) und zuweilen in einer nur von Schriftstellen üblichen

a) משלים, dem Titel der Sprüche Salomo's entlehnt; s. Sirach 18, 21. 22. 44, 40, Hieronymus in der Vorrede, Tanchuma f. 69a.

b) Jadajim cap. 3: „das Buch Ben Sira und alle seit der Zeit geschriebenen Bücher".

c) j. Berachoth c. 7, j. Chagiga 2, 1, j. Nasir 5, 3. Die Bücher des Ben Sira citirt R. Akiba j. Sanhedr. 10, 1.

d) Chagiga 13a, Jebamoth 63b (auch R. Nissim Erzählungen f. 16a), Kethuboth 110b, Baba bathra 98b, 146a, Sanhedrin 100b, Nidda 16b.

e) c. 8 f. 10a, 10 f. 12a, 73 f. 82c, 91 f. 101c.

f) cap. 33 f. 203b.

g) f. 102c, 116a.

h) f. 13a, 15d, 69a. S. unten S. 104 Anmerkung.

i) Vom „Alfabeth des Ben Sira" s. unten S. 105. Dass R. *Nissim* aus dem Sirach citire, hat schon Rapoport (in dessen Leben S. 81) nachgewiesen. Ob Josippon (S. 158) den hebräischen Sirach gekannt habe, ist wahrscheinlich zu verneinen; s. das folgende Capitel.

k) Von palästinensischen Sprüchwörtern s. Pesachim 114a. Dortige Lieder und Sprüchwörter werden von Rab Dime, der nach Babel aus Palästina gekommen war, angeführt (Kethuboth 17a, Berachoth 44b).

l) Erubin 65a (vgl. Sanhedrin 44b), 54a. Beza 32b.

m) Nidda f. 16b.

n) j. Taanith 3, 6. j. Chagiga 2, 1. Bereschith rabba f. 10a. Tanchuma f. 15d. Des R. Elasar, der in seiner Jugend nach Palästina gekommen war (j. Rosch haschana 2, 5), eigene Sentenzen s. Sota f. 41b.

o) Jebamoth 63b. Baba kama 92b. Dessen eigene Sentenzen s. Joma 86b, Baba mezia 107b, Baba bathra 16b. Er war von Palästina nach Babel ausgewandert.

Weise; das Buch wird sogar noch im Anfange des 4. Säculums zu den Kethubim gezählt *a*). Sirachs Sprüche sind in ethische Schriften *b*) übergegangen, von den Weisen empfohlen *c*) und in öffentlichen Vorträgen verbreitet worden *d*). Die anonymen Citate mit eingerechnet, werden uns in diesen Schriften, meist in abgekürzter Form, etwa 40 Sentenzen aus dem Sirach mitgetheilt *e*),

---

a) שנאמר sagt Rab (Erubin 65a); רבחיב R. Chanina (l. l.) und der babylon. Talmud (Berachoth 48a); desselben Ausdrucks, mit dem Zusatz: בכתובים und dem Pentateuch und den Propheten gegenübergestellt, bedient sich Rabba bar Mare (Baba kama l. l.). „Die Schrift sagt" citirt bekanntlich auch Origenes. הכתוב אומר von derselben Stelle: Eliahu rabba bei Jalkut Gen. f. 23d; aber in den Ausgaben c. 12 f. 61b dafür: „die Weisen sagen".

b) Ohne Angabe der Quelle erscheinen Sirachsche Sprüche in den *Aboth* (c. 1 §. 5 vgl. den Spruch des Jose ben Jochanan, eines Zeitgenossen des jüngern Sirach, mit Sir. 9, 12. ib. c. 4 §. 3 Sentenz des ben Asai, s. Sirach 5, 18 und 6, 1 Luther. Uebersetzung), in den *Aboth R. Nathan* (cap. 24 Spruch des ben Asai vgl. Sir. 41, 30). In *Beneeve* hebr. Uebersetzung findet sich 36, 20 das Sprüchwort: „Nach dem Kameele die Last". Dasselbe auch in Sifri פנחס Col. 93, Tana debe Ismael (Bereschith rabba f. 21c), Kethuboth 67a, Sota 13b, Midrasch Koheleth 87b, Jalkut Deuter. f. 262d. Eben derselbe hat, ich weiss nicht auf welche Autorität, eine Sentenz aus Megillath Setharim (j. Berachoth c. 9 Ende) unter Sirach 25, 5 aufgeführt.

c) s. Erubin f. 54a, woselbst Rab den Inhalt von Sirach 14, 11, ohne die Quelle zu nennen, seinem Schüler einschärft. Vgl. Pesachim 113b, Beza 32b, und die bisher angeführten Stellen.

d) s. Rab Joseph in Sanhedrin 100b.

e) Sirach 3, 21. 22 (Chagiga 13a. j. Chagiga 2, 1. Bereschith rabba c. 8 f. 10a). 5, 5—7 (R. Nissim in מעשיות ed. Amst. f. 33a, ed. Zolkiev 25b). 5, 18 und 6, 1 (vgl. Aboth 4, 3). 6, 6 (Jebamoth 63b. Sanhedrin 100b). 6, 32 der syrischen Version (j. Berachoth c. 7 geg. Ende, j. Nasir 5, 3. Berachoth 48a, Bereschith rabba c. 91 f. 101c, Midrasch Koheleth f. 102c, Tosafoth Erubin 65a, Tosafoth Baba kama 92b. Jalkut Genes. f. 46b). 7, 10 (Erubin 65a). 8, 10 der syr. Version (vgl. Succa 21b, Aboda sara 19a שיחת חלמידי חכמים). 9, 8—13 (Jebamoth l. l. Sanhedrin l. l.). 9, 10 (*μὴ ἐγκαταλίπῃς φίλον ἀρχαῖον*, s. Ben Sira: רחימא קדמאה). 9, 12 (vergl. Aboth 1, 5). 11, 30 (Gemara l. l.). 11, 31 (ib. בבלוב). 11, 33 (ib. בניצוץ). 12, 4. 5 (Tanchuma 69a, Ben Sira ע; ohne Quellen-Angabe: Vajikra rabba 190c, Midrasch Koheleth 97b, Bamidbar rabba 272d, Jalkut Koheleth f. 185c). 13, 19. 20 (Baba kama 92b, Jalkut Gen. f. 23d, Jud. f. 11a). 13, 31 (Bereschith

worunter einige a), die in dem griechischen sowohl als in

rabba f. 82c). 14, 11—19 (Erubin f. 54a, vgl. R. Schemtob Palkira in המבקש f. 6b). 18, 15 der syr. Version (vgl. 18, 23 der Lutherischen Uebersetzung und des griechischen Textes; Tanchuma f. 13a). 25, 4 (vgl. Pesachim 113b). 25, 30 (Jebam. ib. Sanhedr. ib. אשה רעה). 25, 34 (ib. יגרשנה). 26, 1 (ib. אשה יפה). 26, 3 (ib. בחיק). 26, 17 (ib. אשה טובה). 27, 10 s. 13, 19. 20. 28, 14 (Vajikra rabba c. 33 f. 203b. Jalkut Levit. f. 192c). 28, 22 (Jebam. ib., Sanhedr. ib. רבים חיי פעמי). 30, 12 (ähnlich dem Spruche Midrasch Prov. c. 22 f. 57b). 30, 17 (vergl. Beza 32b שלשה חייהן). 30, 23 (Sanhedrin l. l. Alfabeth Ben Sira א. Eichhorn stellt irrig in der Einleitung S. 81 jenem Citate die Verse 38, 19. 21 gleich, nachdem er ib. S. 80 das richtige angegeben). 33, 20. 24 (vgl. Ben Sira ע: „Verbirg, mein Sohn, dein Geld während du lebst, verstecke es, und deinen Erben gieb es erst am Tage deines Todes"). 36, 20 (s. oben S. 102 Anmerk. b). 37, 8 (Variationen hiervon sind die syrische Uebersetzung und Alfabeth Ben Sira ש: שיתין מלוכין). 38, 1 (Tanchuma 15d, Ben Sira א. Ohne Quelle aber gleichfalls von R. Elasar: j. Taanith c. 3 §. 6, Pesikt. rab. 46a, Schemoth rabba 139a, s. auch Jalkut Hiob f. 153b). 38, 4. 7 (Bereschith rabba c. 10 f. 12a). 38, 22 (vielleicht אל תצר צרת Sanhedrin l. l., Jebameth l. l.). 41, 30 (vgl. Beza 32b und Aboth derabbi Nathan c. 24). 42, 9. 10 (Sanhedrin l. l. בת לאביה מטמונת שוא). Nach *Rapoport* (קליר S. 116) hat der Verfasser des Lobgedichts auf den Hohenpriester, im Musafgebet des Versöhnungstages, Sirach 50, 5—8 benutzt. Hierher würden die Worte gehören: מה נחדר ... כבוכב הנוגה כרואה זריחת .... כדמות הקשת .... כשושנת גן Um die Nachweisung der hebräischen Fragmente des Sirach haben sich bis dato vornehmlich R. *Asaria de' Rossi* (Meor enajim f. 21ab, 43b, 92a; hieraus hat sie Zemach David Th. 1 f. 20 und Th. 2 f. 11a) und *Bensev* verdient gemacht; doch hat letzterer mehrere Stellen übersehen, manche an ungehörige Orte eingerückt, einige sogar, wie es scheint, willkührlich aufgenommen.

a) Baba bathra f. 98b (vgl. Derech erez sutta cap. 8. R. Jomtob bei נמוקי יוסף zu Alfasi Baba bathra f. 203b. R. Schemtob in מגדל עז zu Maimonid. Hilchoth Isdre-bisch c. 21 §. 15. Bensev im hebräischen Sirach 29, 30—33) כדכתיב בספר בן סירא חפל שקלתי בכף מאזנים ולא מצאתי קל מסובין וקל מסובין חתן דהדר בית חמיו וקל מחתן אורח מכניס אורח וקל מאורח משיב דבר בטרם ישמע d. i.: „Wie geschrieben ist im Buche *Ben Sira*: Alles wog ich auf der Wagschale und fand nichts leichter als Kleien, leichter aber als Kleien den Bräutigam, der im Hause seines Schwiegervaters wohnt; leichter als den Bräutigam einen Gast, der einen Gast einführt, und leichter als den Gast, wer, bevor er ausgehört, antwortet". Mit der nämlichen Formel wird von R. Jochanan (Nidda

dem syrischen Texte vermisst werden. Bis auf drei[a]) sind sie sämmtlich in hebräischer Sprache abgefasst, und wenn die Anführungen buchstäblich sind, so geben sie einige nicht unerhebliche Beiträge[b]) für den Hebraismus jener Zeit.

Das Werk ist, wie jene Anführungen beweisen und die Beschaffenheit des Buches es vermuthen lässt, früh in's aramäische übersetzt worden. Diese oder eine ähnliche Uebertragung muss späterhin, höchst wahrscheinlich in Babel[c]), mit fremden, nicht immer des Buches würdigen, Zuthaten bereichert worden seyn. Die Proben, die uns davon mitgetheilt werden[d]), sind in ara-

---

16b, vgl. die Sentenz des R. Simon ib. und Vajikra rabba c. 21 f. 189a) folgendes angeführt: שלשה שנאתי וארבע לא אוהבתי שור הנרגל בבית דמשתאות (ואמרי לה שור הנרגן ואמרי לה שור הנרגן) ודמושיב שבת במרומי קרת ודיזאוחז באמה ומשרתין והנכנס לבית חבירו פרצאם. Zusammenstellungen der Art findet man cap. 25. 27. 50; indess scheint die gegenwärtige nicht ganz von Sirach herzustammen. An 3 Orten des Talmud (Kethuboth 110b, Baba bathra 146a, Sanhedrin 100b, auch Halachoth gedoloth f. 75a) wird folgendes aus Sirach citirt: כל ימי עני רעים בן סירא אומר אף לילות בשפל גגים גגו ובכורם הרים כרמו ממטר גגים לגגו ומעפר כרמו לכרמים, d. h. des Armen Tage sind alle schlimm, — selbst die Nächte; der Dächer niedrigstes ist das seine, auf Bergeshöhe sein Weinberg; sein Dach hat den Regen der andern Dächer, und seines Weinberges Erde erhalten die Weinberge. R. Ruben, Verfasser des עינן שבורין (Frkf. a. M. 1700), citirt daselbst f. 9a „im Namen des *Midrasch Tanchuma*" eine Stelle, in der es heisst: וכן בן סירא אומר דור אלהים בני אדם הוד בני אדם כסודם. Diese Stelle lesen wir jetzt im zehnten Capitel des Derech erez zutta am Schlusse.

a) Sanhedrin f. 100b (Sirach 30, 23), Tanchuma 15d (ib. 38, 1), 69a (vgl. ib. 12, 4. 5).

b) מר mannbar werden, (vielleicht, s. Nidda 16b). יורדין (Erubin 65a) für betem נרצץ (Erubin 54a) blühen, wie im chaldäischen. נרגן oder נרגל (Nidda l. l.). טובין (Baba bathra 88b) Kleien. עסק (Bereschith rabba f. 10a. Chagiga 13a; aber j. Chagiga c. 2 §. 1 hat dafür ענין) Geschäft. מוסלא (Chagiga l. l.) das Verhältte. רקק (Vajikra rabba f. 203b) als vollständiges Verbum. תורשיך (Chagiga l. l.), vgl. תשיון Esra 3, 7. Bis auf wenige aramäische Färbungen, die unstreitig den späteren Berichterstattern gehören, ist alles übrige rein biblischer Stil.

c) Die Babylonier Rab Joseph und Abaje sind die ersten, welche (Sanhedrin f. 100b) solche unächte Sätze anführen.

d) Sanhedrin l. l., s. B. זלדקן קורטסן עברקן סכסן

mäischer Sprache abgefasst und werden von babylonischen Autoritäten citirt, und zwar so, dass man deutlich erkennt, die ächten Sentenzen und die unächten bildeten Ein Werk *a*); vermuthlich sind jene Zuthaten auch in die hebräischen Exemplare von Babel übergegangen. Wir besitzen noch ein Büchlein, Ben Sira's Alfabeth oder Ben Sira's Buch *b*) genannt, dessen zuerst R. Nathan *c*) gedenkt, welches aber weit jünger als jene aramäische Bearbeitung seyn muss *d*). Neben mancherlei Fabeln finden sich in demselben noch einige Spuren aus dem ächten Sirach *e*).

Einen selbstständigeren Charakter hat das von einem ägyptischen Juden griechisch geschriebene Buch der Weisheit, das nach der Meinung einiger Gelehrten 2 verschiedene Verfasser hat, aber den palästinensischen oder babylonischen Juden unbekannt geblieben zu seyn scheint, obgleich von einer aramäischen Uebersetzung desselben, freilich von ungewissem Datum, sich Spuren erhalten haben *f*). Palästinischen Ursprungs aber scheint die Zuthat von der Weisheit Serubabels in dem sogenannten Pseudo-Esra

---

a) Aechtes und unächtes wird unter einander genannt; auch sagt R. Joseph: מילי מעליתא דאית בהן „die *darunter befindlichen* guten Sprüche".

b) Erschienen: Constantinopel 1519, Venedig 1544 (30 Bl.), Sulzbach 1697.

c) Aruch בריש.

d) Das Büchlein spricht von R. Sera, R. Papa (ed. Venet. 16b), citirt arabische Sprüchwörter (16a), hat den Ausdruck ויאמרו חולל (18a, 19a), erklärt auf arabisch (22a), kennt Amulete im späteren Geschmacke (23a), commentirt den Satz aus Derech erez sutta c. 1 von den lebend in das Paradies Gekommenen (28b etc.), und enthält überhaupt Dinge, die eine jüngere Epoche verrathen. In der Sulzbacher Ausgabe sind noch spätere Sachen hinzugethan. Eine andere Recension des Ben Sira ist bei de Rossi cod. 1090.

e) s. oben S. 102, 103. Aus dem ersten aramäischen Alfabet vier Sprüche; aus dem zweiten, hebräischen und zum Theil gereimten, zwei. In dem letzteren sind die meisten Sentenzen der Gemara entlehnt.

f) Nachmanides citirt in der Vorrede seines pentateuchischen Commentars 2 Stellen daraus (mitgetheilt nebst den Originalstellen von *Schickard* in Bechinath haperuschim p. 44, s. auch *H. Wessely* in חכמת שלמה Vorrede).

zu seyn, und vermuthlich ist die ganze Erzählung eine blosse Einkleidung gewisser sittlicher Betrachtungen, die älter als der Ordner jenes Esra ist.

Wichtiger ist der Platz, den ein verlorenes Werk in der jüdischen ethischen Literatur eingenommen hat, das bald Megillath Setharim *a*), bald Megillath Chasidim *b*) genannt wird, und das Rab bei seinem Oheim R. Chija fand *c*). Es enthielt Sentenzen, auch aus Bibelstellen geschöpfte Halacha's *d*), und namentlich Aussprüche des R. Ise ben Jehudae *e*), der gleich berühmt war wegen seiner Frömmigkeit *f*), als wegen seiner spruchreichen Lehrweise *g*) und Methode im Midrasch *h*). Das Buch scheint daher nicht ausschliesslich halachisch, wie Einige glauben *i*), sondern mehr ethisch gewesen zu seyn, etwa eine Sammlung von Halacha's und Sentenzen, die auf Weisheit, sittlichen Lebenswandel und die väterliche Religion Bezug haben, und hiermit stimmen Titel und die mitgetheilten Fragmente überein.

Die älteste, vollständig erhaltene, hebräische Gnomologie ist diejenige Mischna, welche Aboth oder Pirke Aboth *k*), gemeiniglich Sprüche der Väter genannt wird. Sie besteht aus 5 Capiteln, von denen die ersten vier die Sentenzen von 63 der ausgezeichnetsten jüdischen Lehrer enthalten, die seit den Vorgän-

---

a) מגלת סתרים „Buch (Rolle) der Geheimnisse", Sifri bei Jalkut Deuteron. f. 273 d.

b) מגלת חסידים „Buch der Frommen", Sifri עקב Col. 148. Raschi citirt (5 Mos. 11, 13) blos במגלה. Ein jüngeres Werk dieses Namens meint R. Meir bei ראשירת חכמה 5, 4 f. 265 a; die dort angeführte Stelle lesen wir in Derech eres sutta c. 2.

c) Sabb. 96 b, Baba mesia 92 a.

d) Vergleiche mit den angeführten Stellen noch j. Beracheth Ende, Midrasch Samuel Anfang (woraus die Glosse zu R. Samuel ben Meir ad 5 Mos. l. l. citirt), Pesachim 113 b.

e) איסי בן יהודה

f) j. Baba kama 3, 7. Sota Ende.

g) Gittin f. 67 a, Aboth R. Nathan c. 18 Ende.

h) Vgl. Pesachim 8 b, 24 b. Kidduschin 32 a, Nedarim 81 a, Bereschith rabba 32 d; ferner über Vers-Eintheilung: Mechilitha f. 21 a, j. Aboda sara 2, 7, Bereesch. rab. 89 d.

i) Aruch מגל 3, כללי שמואל f. 3 d.

k) פרקי אבות

gern Simons des Gerechten bis zu der Zeit der nächsten Nachfolger R. Juda hanasi's, d. i. während eines Zeitraums von wenigstens 450 Jahren, geblühet haben. Cap. 1 bis Cap. 2 §. 4 führt uns nach der Zeitfolge die Männer der grossen Synagoge, die ältesten Synedrial-Autoritäten und Lehrer der Mischna bis auf R. Gamaliel ben Jehuda (A. 230) vor; in dem übrigen Theile des zweiten Capitels werden 8 Weise namhaft gemacht, von Hillel bis Tarphon. Diese beiden Capitel scheinen älter als die folgenden beiden zu seyn, die verschiedene Sentenzen von 40 Mischna-Lehrern des ersten und zweiten Jahrhunderts enthalten. Das 5. Capitel giebt zunächst einige nach Zahlen zusammengestellte Aussprüche und moralische Betrachtungen und schliesst mit den Wahlsprüchen dreier Weisen, von denen die beiden letzten sich aramäisch ausdrücken. Es haben aber im Alterthume mehrere Sittenbücher der Art als Boraitha's, und zum Theil unter demselben Namen Aboth existirt. Dies erhellt zuvörderst aus der noch vorhandenen Boraitha, die auch das Capitel von der Erwerbung des Gesetzes *a*) heisst und oft als sechstes Capitel der Mischna Aboth angefügt zu werden pflegt. Sie ist eine Art Lobrede auf das Gesetz, im Tone des Midrasch, und werden in derselben die Söhne Rabbi's und R. Josua ben Levi genannt. Ferner wird im babylonischen Talmud *b*) das Fragment einer Boraitha angeführt, welches in der Einleitung einer Stelle der Mischna Aboth *c*) entspricht. Man darf hieraus schliessen, dass von Rabbi und Anderen noch viele Sentenzen vorhanden gewesen. Es scheint sogar, dass eine ganze Stelle in den beiden ersten Capiteln der Mischna, erst späterhin aus Boraitha's hinzugekommen sei, und wird diese Vermuthung durch triftige Gründe unterstützt *d*).

---

a) ברייתא דאבות oder פרק קנין תורה

b) Tamid f. 28a: תניא רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות שבכל זמן שתוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם

c) Cap. 2 Anfang: רבי אומר איזהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם Eine Variante von c. 4, 7 *a*. Nedarim 62a.

d) Aus dem ersten Capitel die drei letzten Sprüche, aus dem zweiten die Sentenzen Rabbi's und seines Sohnes, indem selbige die Ordnung in der Reihefolge unterbrechen, denn erst hinter diesen

Die bedeutendste aber unter den, in Form und Inhalt sich den Aboth anschliessenden, Boraitha's ist der, aus 40 Capiteln bestehende, zuerst von R. Nathan *a*) und Raschi *b*) angeführte Tractat Aboth derabbi Nathane), den man in den Talmud-Ausgaben vor den kleinen Tractaten findet. Dem Inhalte nach correspondirt diese Boraitha folgendermassen mit der Mischna: cap. 1 bis 13 und der Schluss von cap. 22 mit Aboth c. 1; cap. 14 bis 17 mit einem Theile von Aboth c. 2; c. 18 ist als Zusatz zu diesem Theile der Aboth zu betrachten *d*); c. 19 bis 22 (zur Hälfte) entsprechen Aboth c. 3; cap. 23 bis 29 schliessen sich an Aboth c. 4 (mit Ausnahme des Schlusses) an. Die letzten 11 Capitel endlich entsprechen in der Form dem letzten Capitel der Aboth, enthalten aber, namentlich von Cap. 33 an, mehrfache Zusammenstellungen, nach der Reihefolge der Zahlen, von 10 abwärts *e*), und zwar zwölfmal eine Aufzählung von 10 Dingen, zweimal eine von 8, zwölfmal von 7, siebenmal von 6, zweimal von 5, eilfmal von 4, neunmal von je 3, also in Allem 343

Stücken schliesst die Kette der Reception wieder an das Vorhergehende an. Vgl. auch die erwähnte Boraitha aus Tr. Tamid. Endlich ist die in den Aboth R. Nathan befolgte Ordnung (c. 12 etc.) unserer Vermuthung günstig.

a) Aruch כבר 1, כלנס 1, נקד 3.

b) Zu Jes. 44, 5. Hiob 31, 1. Gittin f. 67 a; Haggai 2, 16, woselbst diese Aboth „Massechet" heissen.

c) אבות דרבי נתן mit den Worten beginnend: משה נתקדש בענן. Vgl. Joma 4 ab.

d) Es schildert das Lob der Gelehrten im Munde Rabbi's und Ise's, gleich wie in der Mischna R. Jochanan ben Saccai als deren Lobredner auftritt.

e) Cap. 33 und 34 enthalten die Decaden, worunter auch (c. 33) zehn punctirte Worte im Pentateuch aufgezählt und gedeutet werden. Mit Cap. 35 beginnt die Zusammenstellung von je sieben Dingen; vermuthlich fehlt im Anfange eine Angabe von „sieben, die nicht zum ewigen Leben kommen", worauf nächst dem Geschlecht der Sündfluth und dem des Thurmbaues (welche beide fehlen), noch andere 5 begründet werden. Die Capitel 36 und 37 beschäftigen sich mit den Heptaden: das 38. Capitel hat eine Zusammenstellung von 5 und hierauf drei von 6 Dingen; von dem folgenden Capitel beschäftigt sich die erstere, bei weitem grössere, Hälfte mit der Vier-, das übrige mit der Drei-Zahl, welche letztere auch in der ersten Hälfte des 40. Capitels figurirt, dessen übriger Theil wiederum verschiedene Zahl-Ordnungen aufführt.

(7 Mal 7 Mal 7) Sachen umfassend. Neben diesen Aufzählungen und Sentenzen liefern diese Aboth manche das Leben der Weisen betreffende Mittheilung und mannigfaltige, der Tendenz des Werkes angemessene, hagadische Abschweifungen. R. Nathan ist nicht der Verfasser dieser Aboth. Er selbst wird nicht nur öfter darin angeführt *a*), sondern selbst Rabbi's Söhne und ein noch jüngerer Lehrer, R. Josua ben Levi *b*). Auch würde vielleicht, bei dem zwischen R. Nathan und R. Jehuda hanasi obwaltenden Verhältnisse, ersterer kein ganzes Capitel *c*), die Aussprüche des letztern berichtend, eingerückt haben. Ueberdies hat das Buch hin und wieder Wendungen und Sachen *d*), die einem jüngern Stil angehören, was auch mit den häufigen Erläuterungen des Mischna-Textes der Fall ist. Endlich wäre es unerklärlich, weshalb R. Nathan nicht diesen grossen Vorrath von nach Zahlen geordneten Aussprüchen seinem Werke der 49 Middoth einverleibt haben sollte. Alles dies erhält seine natürliche Lösung, wenn wir annehmen, dass R. Nathan auch Sentenzen-Sammlungen angelegt habe, und dass unsere Aboth derabbi Nathan aus 3 Elementen zusammengesetzt seien: 1) Auszügen aus der Boraitha Aboth des R. Nathan; 2) Auszügen aus desselben 49 Middoth; 3) mancherlei anderen und späteren Zuthaten. Der Urheber dieser letzteren ist also für uns als der Ordner des Ganzen zu betrachten; er blühete unstreitig nach dem talmudischen Zeitalter. Zu den Fragmenten, die nach den 49 Middoth gearbeitet sind, gehört offenbar der Anfang des 27. Capitels, wo R. Nathan citirt, und nur der Auszug einer „Zusammenstellung nach zehn" mitgetheilt wird, die anderswo *e*) ausdrücklich im Namen des R. Nathan vorkommt.

---

a) Cap. 1. 27. 34.

b) Cap. 34 Mitte.

c) Cap. 18.

d) Cap. 2 ist die Geschichte von Elia, ganz wie in Eliahu rabba f. 75b erzählt; cap. 12 die Beschreibung von Mose's letzter Stunde erinnert an die Chronik Mose's; c. 30 הקב"ה יהא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים s. unten S. 114.

e) Midrasch Esther 119c s. oben S. 92. Merkwürdig ist der Ausspruch Mechiltha יתרו 23b: משמת רבי נתן אבדה חכמתו עמו

Die erste Mesachta unter den kleinen Tractaten, welche allgemeine Sittenlehren, Verhaltungsregeln u. dgl. enthält, besteht aus 3 Abschnitten: 1) Derech erez, 2) Derech erez sutta, 3) Perek haschalom[a]). Der erste Abschnitt, 11 Capitel stark, verbreitet sich im ersten Capitel über die verbotenen Grade der Ehe und fügt einige Sittenlehren in Bezug auf Keuschheit hinzu. Das zweite Capitel ist von allgemein ethischem Charakter, schliesst aber mit einer ganz fremdartigen Hagada; die beiden folgenden Capitel, von denen das erste an die Aboth erinnert, enthalten meist Sittenlehre und die übrigen 7 einzelne Vorschriften über den Lebenswandel, das Verhalten in der Gesellschaft, Höflichkeits- und Anstandsregeln, diätetische Anweisungen und religiöse Ermahnungen. Der zweite Abschnitt giebt in den ersten 9 Capiteln eine Anweisung zum sittlichen und religiösen Leben für die Schüler der Weisen, d. h. die Gelehrten; im 10. und letzten Capitel werden in der ersten Hälfte anderweitige Materien behandelt, das Folgende lenkt wieder in den Gegenstand des Büchleins ein, das aber hier etwas abgebrochen schliesst. Der dritte Abschnitt enthält in einem Capitel eine Lobrede auf Frieden und friedliche Gesinnung. In ihrer gegenwärtigen Gestalt gehören diese Theile des Derech erez weder einerlei Verfasser noch einer und derselben Zeit an. Schon R. Jehuda[b]) kennt Hilchoth Derech erez, d. h. Vorschriften über sittsames, anständiges und höfliches Betragen; die jerusalemsche Gemara[c]) citirt förmlich eine Stelle aus einer solchen Boraitha, die sich in unserm Derech erez wiederfindet; in dem babylonischen Talmud[d]) wird eine Boraitha überhaupt angeführt, dasselbe Citat enthaltend, aber ausführlicher als solches uns gegenwärtig bekannt ist. Nächstdem wird der erste Abschnitt, unter verschiedenen Bezeichnungen, angeführt von R. Acha[e]), R. Scherira

---

a) פרק השלום; דרך ארץ זוטא; דרך ארץ
b) Berachoth f. 23a.
c) j. Sabbath 6, 2: דתני בדרך הארץ; vgl. cap. 10.
d) Sabb. f. 61 a. Vgl. Beza f. 25 b.
e) Scheelthoth N. 32 Anf. (דרתנן); s. jedoch Baba bathra f. 90 b.

Gaon*a*), R. Isaak ben Géath*b*), R. Nathan*c*), Raschi*d*), Machsor Vitri*e*), Tosafoth*f*), Jalkut*g*). Die ersten 2 Capitel müssen erst von späterer Hand dem Abschnitte Derech erez einverleibt worden seyn. Dies erhellt theils aus ihrem halachischen und sonst fremdartigen Inhalte, aus den vorkommenden jüngeren Autoritäten*h*), und dem der Geonäischen Epoche verwandten Schlusse des 2. Capitels*i*), theils aus der diesem Abschnitte ertheilten Benennung Ben-Asai*k*), welches die Anfangsworte des 3. Capitels sind, und in der That bildet das Buch von diesem Capitel ab ein zusammenhangendes Ganzes; alle angeführten Autoritäten sind älter als Rabbi. Der zweite Abschnitt, oder Derech erez sutta, heisst schon bei Raschi*l*) eine Boraitha und wird mit den noch jetzt vorhandenen Anfangsworten citirt; andere Autoren nennen ihn gleichfalls Hilchoth*m*) oder Massechet Derech erez*n*); demnach ist der Zusatz „sutta", so wie ein ähnlicher Zusatz „rabba" in Ansehung des ersten Theiles, jüngeren Ursprungs, gerade wie dies bei dem Buche Seder Olam der Fall ist. Obgleich der Talmud*o*) eine Stelle citirt, die in dem Derech erez sutta vorkommt, so scheint diese Boraitha doch beträchtlich jünger, und bereits die Aboth, den Tractat Simchoth, die Aboth derabbi Nathan, den Talmud und die Mesachta Derech erez benutzt zu haben. Ton und Stil gehören einer späteren Zeit, jedoch vermuthlich vor

---

a) der (Juchasin f. 112a) die Hilchoth Derech erez zu den kleinen Boraitha's (בריייתות קטיעות) und zugleich zur Hagada zählt.

b) s. R. Salomo ben Addereth R. G. A. §. 538.

c) Aruch אפיקריסין citirt eine Stelle aus „Dereeh erez", die sich im 10. Capitel findet.

d) Zu Berachoth f. 22a.

e) s. נחלות יעקב f. 39a und die Amsterd. Talmud-Ausgaben.

f) Tosaf. Taanith f. 20b.

g) Zu Gen. f. 9a.

h) Ende c. 1: R. Mieasa, ein Enkel des R. Josua ben Levi.

i) Vgl. die Formel .... זו דרישא שנאמרה על ידי nebst den der Geheimlehre entlehnten Sachen. Das zweite Cap. findet man übrigens fast vollständig in Tana debe Eliahu c. 15 f. 76b bis 77a.

k) פרק בן עזאי s. Raschi l. l. und Pesachim 86b., Tosafoth Erubin f. 53b.

l) l. l.: דרכן של ת"ח

m) Tosafoth Bechoroth f. 44b ob. citiren aus dem 6. Capitel.

n) Raschi Berachoth 4a, Tosafoth Jebamoth 16b, Jalkut Gen. f. 12a.

o) Berachoth f. 4a ראמר מר, vgl. sutta cap. 3.

dem 10. Jahrhundert *a*). Uebrigens ist dieser Abschnitt mit dem 9. Capitel zu Ende, höchstens gehört der, zum Theil schon Cap. 5, zum Theil anderswo befindliche *b*), Schluss des 10. Capitels noch dazu, dessen grösster Theil aber, der auf Anlass des Ausgangs vom 9. Capitel, von den Messias-Tagen spricht, ein späteres Einschiebsel ist, und sich in etwas veränderter Combination in Seder Eliahu sutta findet *c*). Der ganze dritte Abschnitt, oder das Capitel vom Frieden, lehnt sich an das, was gegen Ende des 9. Capitels über den Frieden gesagt ist, und besteht aus Auszügen bekannter hagadischer Werke *d*), die zusammengestellt und mit wenigen Zügen zu einem Ganzen vereinigt worden. Das Derech erez sutta, das ein Spiegel für die Gelehrten seyn soll, ist voll edler Sittenlehre und kernhafter Lebensweisheit, die Philosophen noch jetzt mit Erfolg studiren dürfen.

Um das Jahr 974 *e*), also zur Zeit des vorletzten Gaon, R. Scherira, schrieb ein uns dem Namen nach unbekannter Rabbi in Babel *f*) ein sittlich religiöses Werk in hebräischer Sprache, betitelt: Tana debe Eliahu, der Einschärfung der Tugend, des religiösen Lebenswandels und des Gesetzes-Studiums gewidmet, welches gegenwärtig aus 2 Abtheilungen besteht, von denen die erste: Seder Eliahu rabba, d. h. die grosse Ordnung Elia's, die zweite Seder Eliahu sutta (die kleine) heisst. Der Seder rabba, aus 31 Capiteln bestehend, verbreitet sich in

a) Tana debe Eliahu c. 12 f. 64b hat ohne Zweifel Derech erez sutta c. 3 Ende gekannt.

b) s. oben S. 104 Anm.

c) Eliahu sutta c. 16 (f. 37a, b, 36a, 37b, 36a, b) enthält sämmtliche Stellen, die in diesem Capitel des Derech erez in grosser Unordnung nebeneinander stehen. Sie gehören übrigens alle der Mischna und dem babyl. Talmud an, und finden sich auch Midr. Cant. 17c, Pesikta rabbathi 28c. Der Schluss, von welchem im Texte die Rede ist, beträgt 5 Reihen und beginnt דור אלהים

d) Bereschith rabba f. 41c, Vajikra rabba c. 9 f. 175a, Tanchuma f. 83a, Sifri Col. 29, Debarim rabba f. 296b etc., Cholin 141a.

e) s. Tana debe Eliahu c. 1 f. 22a, c. 6 f. 48b, c. 31 f. 174ab. Vgl. *Rapoport* רבינו נתן S. 44.

f) c. 18 f. 98a giebt er selbst Babel als seinen Wohnort an, und spricht von dortigen Ortschaften, die nur Juden bewohnten; auch weiss er (c. 21 f. 114a) von den Ruinen des babylonischen Thurms, die 21 morgenländische Meilen weit auseinander geschleudert seien.

einem fliessenden, wortreichen Stile a) über die mannigfaltigsten Gegenstände: bald werden Gesetzesvorschriften erläutert, bald ganze biblische Abschnitte ausgelegt und mit Anwendungen bereichert; Schilderungen des schönen Looses der Tugendhaften und Treuen wechseln mit Gebeten, Klagen und Tröstungen ab. Am öftersten wird Busse, Almosenspende, milde Gesinnung, andächtiges Beten, Pünktlichkeit in der Beobachtung des Gesetzes, fleissiges Studium in dem Lehrhause, Ehrfurcht vor den Gelehrten, Keuschheit, Demuth und Vermeidung nichtjüdischer Gebräuche eingeschärft. Sehr nachdrücklich tritt der Verfasser gegen Uebervortheilung eines Nichtjuden auf b). In dem Vortrage, der sich ziemlich regellos über die verschiedenen Gegenstände ergiesst, trifft man häufig auf lange Bibelstellen, Erläuterungen moralischer Vorschriften aus den talmudischen Büchern, die Wiederkehr gewisser Lieblingsausdrücke, darunter einiger aus dem Gebetbuche c),

---

a) Er liebt Häufung von Synonymen: besonders rednerisch sind c. 17 f. 83 b, c. 18 f. 98 b, und das ganze in Form einer Anrede an Gott abgefasste 19. Capitel. Zuweilen werden die Belehrungen in Gesprächsform gegeben.

b) „Wer mit uns umgehe, sei unserm Bruder gleich, daher ist Uebervortheilung eines Nichtjuden verboten.“ Er beweist dem Schüler, dass er Schaden erlitten, weil er sich einen unwillkührlichen Irrthum gegen einen Nichtjuden zu Nutze gemacht hatte (c. 15 f. 75 a). „Wer unredlich mit Nichtjuden umgeht, entweihet den Himmel, dessen Gesetze er Schande bringt; wer den Christen belügt und bestiehlt, übt bald ein Gleiches gegen Juden aus.“ (c. 28 f. 145).

c) z. B. דרשתי חקרתי וצפרתי ובחנתי (c. 13 f. 63 b, 26 f. 133 a); כיעור (das sich in der ältern Hagada nur selten findet, z. B. Tosefta Cholin c. 2 Ende, vgl. Aboth R. Nathan c. 2) oder דבר מכוער (Sünde oder Unanständiges); נפח חכמן נשק (f. 41 a, 78 a, 80 a, 83 b, 86 a etc.) מתוך הצער שעבוד מלטול טירוף דוחק ומתוך שאין להם מזונות (c. 19 f. 104 b, 21 f. 113 b); חכמה בינה דעה והשכל (c. 6 f. 48 b, 8 f. 53 a, 9 f. 56 a, 13 f. 64 b, 14 f. 69 b, 17 f. 82 b, 18 f. 101 a, 20 f. 106 b, 21 f. 112 b etc.); אבי חיי רוקים, לשבח לפאר לרומם ברוך שמירת לעלם יהא שמו הגדול מבורך לעלם ולעלמי שבשמים u. dgl. (c. 2. 4. 5. 7 f. 50 a. 8. 14. 17, c. 18 f. 89 a, 96 a, 22 Ende, 23 f. 123 a, 27 f. 141 b, 29 f. 149 b, 31 f. 165 a, 173 b); ברוך המקום ברוך הוא (f. 16 a, 26 a, 41 a, 50 a, 51 ab, 52 a, 56 a, 58 b, 62 a, 66 a, 70 b, 73 a, 76 a, 89 a, 94 a, 95 b, 101 a, 102 b, 103 b, 115 b, 127 a, 128 b, 133 a, 156 a, 165 a, 169 b). מעיד אני עלי שמים וארץ (c. 9

selten aber auf eigenthümliche Wortformen *a*) und namentliche Anführungen *b*). Die Darstellung wird durch Erzählungen und Gleichnisse belebt, insonderheit aber durch die Fiction, als geschehe der Vortrag von einem alten Lehrer, der im grossen Lehrhause zu Jerusalem, oder sonst umherreisend, jüngere Personen, die Fragen an ihn richten, unterweist *c*). Es ist dies Elia, wie aus dem Buche selber *d*) und aus Parallelstellen *e*) hervorgeht, obwohl der Autor diese Einkleidung auch vergisst und von Elia in der dritten Person redet *f*). Vielleicht ist auch das ältere Seder Eliahu benutzt *g*). Es verdient Erwähnung, dass der Verfasser nach der Schöpfungs-Aere zählt *h*). Die erste Anführung dieses Buches findet sich im 12. Säculum, und zwar

---

Anf., c. 18 f. 90b, c. 14 f. 69b, c. 23 f. 123a etc.); כך שנו חכמים (f. 29a, 33a, 36b, 47a, 48a, 59b etc.); דם דבשר ושבר (f. 35b, 42b); בחכמתו ובתבונתו (f. 19b, 28b, 109b); מכחישי התורה; בא וראה (f. 29a, 101b, 115b, 124a); מפורש בקבלה (99b, 156a, s. oben S. 44.)

a) z. B. פיסטון (c. 7. f. 49b), ספר תוכחות für das 5. Buch Mose (c. 4. f. 38a); c. 7. f. 51a werden 14 Arten kriechender Insekten aufgezählt: יעלו מים מים, בפיפין, קפוחות, קפויין, ירקונות, ירוקנון, כיבי דחכיבי, עכשיו, אם כינים, אבי עצל, נמלה, יעלו שדות, נפכדרין, ביוקי בילי. Letzteres erinnert an das talmudische בקא, קפויין an קפה (Tosefta Terumoth c. 7), statt עכשיו muss vielleicht עכשב gelesen werden.

b) Nur im Allgemeinen heisst es כך אמרו חכמים oder מכאן אמרו zuweilen mit dem Zusatze במשנה;

c) c. 9 f. 55b, c. 16 Anf., c. 23 Anf. Als reisend: c. 6 f. 47a, 14 f. 69a, 18 f. 94a, 98b, 20 f. 107b, 22 f. 117b, 23 f. 123a.

d) Aus dem Titel; s. ferner c. 18 f. 96a, und Bamidbar rabba f. 218a: אליהו אומר

e) Vgl. c. 15 f. 75b mit Sabbath 13a und Aboth R. Nathan c. 2, wo Elia genannt ist. Eliahu sutta c. 15 beginnt mit einer Citation Elia's, und was hierauf folgt ist ein Auszug aus Eliahu rabba c. 18 f. 91b etc.

f) f. 41ab, 84b.

g) Was Bereschith rabba mit תני אליהו anführt (f. 61a) findet sich c. 11 f. 60b, (vgl. oben S. 89). In Eliahu sutta c. 1 halte ich das Citat: משום דבי אליהו gleichfalls für eine Hinweisung auf jenes ältere Werk, zumal da die dortige Hagada bereits in dem Piut מלך במשפט יעמיד ארץ (am ersten Neujahrstage) behandelt wird.

h) c. 31 f. 173b, dass der zweite Tempel i. J. 3408 nach der Schöpfung erbauet worden ist.

wird es von da ab unter den Benennungen Eliahu *a*), Tana debe Eliahu *b*), Tana debe Eliahu rabbathi *c*), Seder Eliahu *d*), Seder Eliahu rabba *e*) häufig citirt. Der Anfang des Werkes lautete vor 600 Jahren schon so, wie er uns gegenwärtig vorliegt *f*).

Die zweite Abtheilung, oder Seder Eliahu sutta, aus 25 Capiteln bestehend, fängt mit den Worten an: מעשה דבי אלידד הנביא. Die ersten vierzehn Capitel, hinsichtlich des Stils, der Behandlungsweise und der Materien *g*) dem Eliahu rabba gleich, schliessen mit der Erlösung. Das 15. Capitel besteht zunächst aus Wiederholungen *h*); alsdann wird von Elia erzählt, der über seine Herkunft Erläuterungen giebt; den Beschluss macht die Erzählung von einem Oberhaupte in Rom, das sich vor einem armen jüdischen Mädchen bückte. Der Anfang dieses Capitels lautet: אמר אבא אלידד זכרו למובה. Das 16. Capitel bilden Auszüge aus Boraitha's *i*), Aboth R. Nathan *k*) und beiden Talmuden *l*); weniges scheint dem Verfasser

---

a) Bamidbar rabba l. l.

b) R. Elasar in רוקח f. 1a, 3c etc., Jalkut Exod. f. 98c, 108c, Levit. 139b, Deuter. 267a, Jes. 43a, Ps. 111a und sonst. R. Jacob ben Ascher zu Levit. f. 41a.

c) R. Elasar l. l. §. 329 f. 60c, §. 361 f. 66b.

d) R. Moses mikozzi in סמ"ג, Verbot 234 f. 68d. R. Isaak in Tosafoth Sabb. f. 13b.

e) R. Baruch in תרומה §. 88, R. Moses mikozi l. l. Gebot 231 f. 231a, Tosafoth Baba mezia f. 86b, תניא f. 2a, Juchasin f. 12b.

f) R. Elasar l. l. f. 1a citirt diesen Anfang: ויגרש, und bemerkt, dass dessen Zahlenwerth dem der Worte תנא דבי אליהו gleichkomme; jedes beträgt nämlich 519.

g) s. B. דרש חקר צרף בחן (c. 10 f. 23b), מתוך צער שעבוד (4 f. 13b, 14 f. 31a), ירחי שמו הגדול מבורך (f. 14a etc.). Vgl. cap. 2 Anf. und cap. 14 Anf. mit Eliahu rabba f. 69a; c. 2 f. 7b, mit ib. f. 127b, 143a; c. 4 f. 13b mit ib. f. 113b.

h) f. 31b. = Eliahu rabba 91b; 31b unten bis 32a unten ist völlig gleich mit sutta c. 1 vom Anfange bis f. 2a oben פעם אחת, auch zum Theil schon mit rabba c. 25 f. 129ab; 32ab findet sich rabba 25b, 26a, 27a.

i) f. 33b: שכך שנו חכמים במשנה אל תתן בממון שאינו שלך; vermuthlich aus einer der verlornen grossen Mischna's. Vgl. f. 37b unten: הרא היה אומר לא תרחיל עם דלא דחיל

k) f. 34a, s. Aboth R. Nathan c. 20.

l) f. 33b = Nedarim f. 32b; 34a unten = Sabb. f. 25b; 34b = Ho-

eigen, auch findet sich die talmudische Stelle, die man dem Derech erez sutta angefügt hat. Es werden zum Theil andere Autoritäten als in den ächten Quellen genannt *a*). Manches ist nur Reminiscenz aus früheren Capiteln *b*). Capitel 17 enthält die Boraitha Aboth mit einigen characteristischen Aenderungen *c*) nebst Zusätzen aus der Mischna Aboth *d*); alsdann folgen drei Geschichten und einige talmudische Stellen. Das nur acht Reihen enthaltende 18. Cap. ist nichts weiter als der Anfang von Cap. 15, nur dass hier statt Elia, R. Jochanan citirt wird. Die übrigen sechs Capitel *e*) beginnen mit Vorträgen, die R. Elieser seinen Schülern gehalten haben soll, und die in Ton und Inhalt gewissen späteren Hagada's entsprechen. Das 19. Capitel spricht von Amalek; das 21. vom Messias. Die Capitel 22 bis 24 reden von der Busse und dem Tode; in den Capiteln 22 u. 23 werden moralische Erzählungen mitgetheilt *f*). Das 25. und letzte Capitel, vom Lobe Abrahams, liefert als Schluss die Sage von Abraham und Nimrod.

---

rajoth f. 13a, Baba mezia f. 33b u. s. w.; f. 38a vgl. j. Jebamoth c. 1 §. 6, j. Kidduschin c. 4 §. 1.

a) c. 16Anf. und f. 34a Z. 4 beides von R. Simon ben Jochai, wider Nedarim f. 32b und die Aboth R. Nathan.

b) f. 36a—10b; 34a unten und 34b oben ist aus Eliahu rabba c. 25 f. 129b.

c) Sie wird, gleich den Schlusscapiteln, von R. Elieser (statt R. Meir) introduzirt; §. 2 werden die Worte „Geheimnisse vom Himmel" vor die „Gesetz-Geheimnisse" eingeschaltet; §. 5 heisst es ישיבה (academisches Studium) statt ישוב (Geistesruhe); §. 7 wird dem ולעולם הבא noch das in dem vorliegenden Buche so gewöhnliche וליכות בן דוד hinzugefügt. Endlich ist die schon Rabba f. 94b und Sutta cap. 1 mit Veränderungen vorgetragene Geschichte des R. Jose ben Kisma gänzlich ausgeblieben.

d) Cap. 5 Ende, sogar mit Zusätzen aus der Gebetordnung.

e) Cap. 19, 21—25. Das 20. Capitel fehlt. Der Herausgeber, Samuel Heida, meldet, dasselbe sei 200 Blatt (mit seinem Commentar) stark, im Umfange fast dem ganzen Tana debe Eliahu gleich. cod. de Rossi 541 N. 16 enthält der Angabe nach cap. 20 bis incl. 25 des Eliahu sutta; cod. de Rossi 1240 N. 8 soll dieselben „sechs" Capitel enthalten, obwohl de Rossi hinzufügt: videlicet a XIX ad XXV. s. unten Cap. 13.

f) Cap. 22: von der Reue eines öffentlichen Mädchens, kommt sonst nirgend vor.

Demnach ist alles von Cap. 15 an bis zum Ende des Elia sutta eine spätere Compilation, wozu Eliahu rabba, Eliahu sutta, Aboth derabbi Nathan, Boraitha Aboth, ältere Erzählungen, die Talmude und spätere Midraschim die Bestandtheile geliefert haben; das ächte Eliahu sutta muss mithin mit dem 14. Capitel geschlossen werden, womit sogar Handschriften überzinzustimmen scheinen. Selbst in dem eigentlichen Anfang des sutta weichen die Codices von einander ab *a*). Auch ist in dem ersten Capitel vielleicht nicht alles am rechten Orte. Uebrigens scheint das ächte Eliahu sutta dem Verfasser des Eliahu rabba zugesprochen werden zu müssen, und beide Theile bildeten ursprünglich wahrscheinlich ein einziges Werk, bis die jüngere Compilation — auf die wir späterhin zurückkommen werden — sie sonderte. Der Commentar zu Aboth, der Raschi zugeschrieben wird, benennt mit dem Namen Tana debe Eliahu eine Stelle, die im 17. aber auch bereits im 9. Capitel des sutta vorkommt *b*). Deutliche Erwähnungen des sutta finden sich bei Schriftstellern des 13. Säculums *c*). Das ganze Tana debe Eliahu ist in 2 Ausgaben vorhanden *d*).

---

a) De Rossi hält N. 35 seines cod. 327 für ein noch unbekanntes Eliahu sutta. Allein aus seiner eigenen Beschreibung erhellt, dass die Handschrift mit dem Abschnitte משום רבי אליהו (sutta cap. 1 f. 3a Z. 4) anfängt, und ihr erstes Capitel unserm zweiten entspricht. Eliahu sutta ist daselbst nur 12 Capitel gross und am Ende dieses 12. Capitels wird ausdrücklich bemerkt, dass hier das Werk zu Ende sei. Schade, dass de Rossi nicht die letzten Reihen mitgetheilt hat. Da er hinzufügt, zu Anfang des 11. und 12. Capitels werde Elia genannt, so möchte man vermuthen, dass dort das 12. unser 15tes sei, wenn nicht sonst der Codex stark abweicht.

b) Zu der Boraitha Aboth §. 10 (חמשה קנינים) sagt jener Commentar: כן איתא במחזורים וכן מצאתי בתנא דבי אליהו אברהם הוא אחד מחמשה קנינים שקנה הקדוש ברוך הוא

c) *Tosafoth* Kethuboth 105 b. *Jalkut* Exod. f. 108 c. R. *Bechai* in ארבע שלחן f. 12 c (fehlt). Irrthümlich sprechen von einer Handschrift aus dem 11. Säc. *Bartolocci* (Biblioth. rabbin. Th. 1 p. 133) und *Assemani* (Catalog. Vatic. cod. 31). Durch die Worte ונגמר בשנת תתלג ליצירה ובשנת אלף וחמש לתרבן הבירה (diese wäre A. 1073) ist vielleicht das Alter der Zusätze angedeutet, wenn sie nicht gänzlich falsch sind.

d) Zwar findet sich eine Ausgabe Venedig 1550 im Catalogo der Op-

Wir schliessen diese Uebersicht der ethisch-hagadischen Werke mit einer nur drei Capitel enthaltenden Schrift, welche Midrasch Themura a) heisst, und von R. Gedalja b) unter diesem Namen aufgeführt, zuerst aber von Azulai c) herausgegeben worden ist. Die Tendenz dieses Schriftchens ist, darzuthun, dass Abwechselung und Contraste in der Welt nöthig seien. R. Ismael und R. Akiba werden (im 2. Capitel) als vortragend dargestellt, und das 3. Capitel legt den 136. Psalm auf die in Koheleth 3, 1—8 angegebenen Wechselfälle des menschlichen Lebens aus. Das Alter dieses Midrasch mag zwischen 6 und 700 Jahren betragen d).

Achtes Capitel.

Geschichtliche Hagada.

Sage und Erzählung, die wir als ein wesentliches Element der Hagada erkannt haben, durchdringen das gesammte Gebiet der hagadischen Productionen. Die Geschichte, in ihren Elementen oft selbst nur Sage und überlieferter Glauben, wird durch

---

penheimerschen Bibliothek (Hamburg 1826, Seite 198 N. 170) angemerkt, doch ist die erste, von der man sicher weiss, zu Venedig 1598 (69 Bl. in 4), nach einem Manuscript vom Jahre 1186, erschienen. Eine correcte Ausgabe veranstaltete R. *Samuel ben Moses Heida*, der selbige zugleich mit einem weitläufigen Commentar, זיקוקין דנורא ובעורין דאשא, ausstattete. Sie erschien zu Prag (die erste Abtheilung enthält 177, die zweite 62 Blatt in fol.) s. a. doch vermuthlich bald nach dem Jahre 1676, in welchem der genannte Commentar beendigt wurde, da der Verfasser für den Druck sorgte und sein Sohn bei der Correctur half. Aus einem handschriftlichen Exemplar citirt zuweilen ראשית חכמה (f. 129 a, 209 b).

a) מדרש תמורה

b) In Schalscheleth hakabbala ed. Amst. f. 24 b.

c) Hinter dem zweiten Theil des Schem hagedolim (Livorno 1786), 3 Blatt (97—99) stark; *Azulai* fand den Midrasch in einer alten Handschrift. Er beginnt: ר' ישמעאל אומר מי יתן לי שומע לי יפה כחו של איוב; endigt: כך העולם מודיע על הק"בה שהוא בראו ישתבח ויתעלה שמו לעד לנצח נצחים אמן ואמן נס"ו

d) Ton und Stil, ein jüngerer Hebraismus, einige medizinische Bezeichnungen (cap. 1) scheinen nämlich das 12. Säculum zu verrathen.

neue Sagen erläutert, verschönert; das gedeutete Wort und die eingeschärfte Halacha durch Erzählungen verdeutlicht, gewissermassen versinnlicht; und unter der Hülle von Geschichten, zu denen berühmte Namen des Alterthums den Stoff leihen, werden Wahrheiten vorgetragen, Schwierigkeiten gelöst, Hoffnungen und Trost bereitet. So reichten sich die Schrift-Auslegungen, die ethische Sentenz, die Sage und die moralische Erzählung die Hände zu vereinigter Anstrengung für ein gemeinschaftliches Ziel. Daher treffen wir fast in sämmtlichen Erzeugnissen der Hagada auf Sagen und Geschichten in grosser Zahl und ausserordentlicher Mannigfaltigkeit. Bald gehen sie neben der authentischen vaterländischen Geschichte begleitend einher, bald durchdringen und beherrschen sie dieselbe. Manches, was in der Gestalt von lebendiger, dramatischer Anwendung der Schrift, zur Erläuterung derselben gegeben wurde, verknöcherte sich gleichsam im Laufe der Jahrhunderte zu einer Thatsache: Prosa wurde aus Poesie, und ein jüngeres Geschlecht mochte nicht selten die historische Einkleidung einer Wahrheit für die Wahrheit selber halten. So erscheint denn die geschichtliche Hagada hier als Zusätze zu den heiligen Büchern, dort als Abänderung derselben; die Erzählungen werden selbst zur Geschichte, oder sie sind Mährchen und Parabeln.

Schon eine geraume Zeit vor dem Chronisten war, neben der documentirten Geschichte, die überlieferte Sage in den geschilderten Richtungen wirksam. Im 50. und 51. Capitel des Jeremia wird unter der Hülle dieses berühmten Namens die Zeit-Begebenheit vorgetragen; im Buche Jona die Sage zu einer moralischen Erzählung ausgebildet. Die Chronik ist reich an Ausschmückungen der älteren Geschichte und an neuen Zuthaten, die sie selbst Auslegung nennt, oder Auslegungen entnommen hat. Daniel besteht zur Hälfte aus Sagen, zur Hälfte aus Einkleidungen der Zeitgeschichte in einer Form, die zugleich Auslegung des Ueberlieferten und Trost für die Gegenwart, ja selbst Begründung von Glaubenslehren gewähren soll. Etwas ähnliches bemerkt man in der Interpolation Jes. 19, 18—25. In dem sogenannten Pseudo-Esra gehört die Einschaltung vom Serubabel,

die ihrem Wesen nach ethisch ist, in Ansehung der Form, gleich den Traum-Auslegungen Daniels, zur geschichtlichen Hagada, und Manasse's Gebet ist offenbar erst ein Ergebniss des Berichtes der Chronik.

Der Midrasch war, wie der Chronist beweist, schon in dem ersten Jahrhundert der Seleucidischen Epoche herrschend; die Uebereinstimmung fremdartiger Quellen *a*) in Sagen und Namen zeigt oft, wie alt eine Ueberlieferung seyn könne, die wir erst in jüngeren Schriften antreffen. Für manches der Art lässt sich durchaus kein Alter angeben, als höchstens die äusserste Gränze; daher können die Sagen und Erzählungen, in Bezug auf ihren Ursprung, oft nur gerade so wie die Werke, in denen sie uns vorliegen, klassificirt werden, nämlich nach Epochen, nicht nach einzelnen Generationen, kaum nach Jahrhunderten. Fast alle erheblichen Momente der biblischen wie der hasmonäischen Periode waren in der Vor-Hadrianischen Zeit bereits reichlich mit geschichtlichen Zusätzen und verschönernden Legenden versehen, wie ganze apokryphische Bücher und mehrere Stellen im Buche der Weisheit *b*); Josephus *c*) und dem neuen Testamente *d*) beweisen. In dem gedachten Zeitabschnitte machen sich aber als hagadische Geschichte vornehmlich folgende Schriften bemerklich: 1) die Zusätze zu Esther, 2) die Zusätze zum Daniel, 3) die Maccabäischen Bücher, 4) Judith, 5) Aristeas, 6) Tobia.

Der Inhalt des Buches Esther musste früh zu mannigfaltigen Volkssagen und Bereicherungen Anlass geben. Die Begebenheit,

---

a) z. B. des Targum und des neuen Testaments, der Kirchenväter und des Talmud, des Koran und der Hagada.

b) Vgl. Eichhorns Einleitung in die Apokryphen S. 125.

c) z. B. die Säulen des Seth (Arch. 1, 2), Abraham, Lehrer der Astronomie (ib. 1, 8), Ausschmückung der Geschichte Josephs (ib. 2, 4. 6.), das Orakel an Pharao (ib. 2, 9), Amrams Vision u. Thermutis (ib.), Moses reisst dem Könige die Krone vom Kopfe (ib.), u. bekriegt die Aethioper (2, 10), die Anzahl der verfolgenden Aegypter (2, 15), Mose's Rede (ib.) und Muth (3, 1), der Sieg gegen Amalek (3, 2), Mose's Anrede vor der Offenbarung (3, 5), Bileams Rath (4, 6), Moses Verschwinden (4, 8 §. 48) u. dgl. m.

d) s. von Henoch (Brief Judae 14, 15), Michael (ib. 9), Moses (Hebr. 12, 21), Jannes (2 Timoth. 3, 8).

welche an eine Erlösung der uralten Zeit erinnerte, erhielt nach der Einsetzung des Festes Purim eine besondere Wichtigkeit, die Feier grösseren Glanz, und vollends nach der Zeit des Maccabäischen Krieges, wo eine Erlösung gewissermassen erlebt und erkämpft und durch ein ähnliches Fest verewigt worden, mussten beide Ereignisse, die alljährlich durch die besonderen Institutionen frisches Leben erhielten, manche Phantasie und manche Feder beschäftigen. Die in der Uebersetzung der LXX. befindlichen Zusätze zum Buche Esther mögen zwar von hellenistischen Juden abgefasst seyn; allein sie setzen das Daseyn solcher Ausschmückungen unter den Juden überhaupt voraus, wie Josephus und spätere Werke bezeugen. Den Traum und die Gebete des Mordechai und der Esther findet man, mehr oder weniger von dem griechischen Texte abweichend, in dem zweiten Targum des Buches Esther, im Midrasch Esther *a*), in Josippon *b*) und endlich in verschiedenen hebräischen Handschriften *c*) als eigene aramäische Zuthat zu dem Buche Esther *d*). Dieses aramäische Stück ist, mag auch der Ursprung solcher Ausschmückungen alt seyn, eine Arbeit der Geonäischen Periode, wie Inhalt *e*), Stil *f*)

---

a) f. 128 bcd.

b) ed. Breithaupt S. 74—80.

c) Cod. Vatic. Urbin. 1 fol. 869 (Assemani cat. p. 452, 453); cod. Ambrosian. B. 35 (de Rossi specimen etc. Tübingen 1783, p. 108), cod. Pii VI (de Rossi l. l. p. 8. 108); codd. de Rossi 7. 42. 737.

d) Abgedruckt bei *Assemani* l. l. und *de Rossi* l. l. p. 122 bis 142, ferner Varianten ib. p. 144—149, zusammen 51 Verse.

e) Gebete und Aufführungen der alten Wunder, des Moses u. dgl. gehören nicht in den Geist des Buches Esther; der Traum ist dem Daniel nachgebildet; Esther selber hätte schwerlich gesagt: ולמיסני יתהון היך ריחוק בזעא דלבוש איתתא דוותא (l. l. p. 140). Von dem Hass gegen die Götzendiener ist gleichfalls in Esther keine Spur.

f) Reminiscenzen aus der *Schrift* sind: (p. 128) ויפול בשיחא דיכרא ויתאחד במצדתיה דיטמן וכמן לרגלי דחסידיך vgl. Ps. 9, 16 und 1 Sam. 2, 8; (ib.) ארום חבנא לך vgl. Dan. 9, 8. 11; (p. 130) למה יימרון מעיקנא vgl. Exod. 32, 12. Ps. 79, 10; (p. 132) וחוס כדון על עמך ועל אחסנתך vgl. Joel 2, 17; (p. 136) עאן שמעית מאבהתיי ולחוד אישתעי לי רעיתך vgl. Ps. 79, 13; (ib.) ויח עמך דברת vgl. Ps. 44, 2. 78, 3; (ib.) לחמא מן שמיא לכפנהון ולצחותהון אפיקתא להון מיא מן שמיד טינרא vgl. Dan. 9, 15; (ib.) וזנתהון etc. vgl. Nehem. 9, 16; (p. 138) vgl. Nehem. 9, 21;

und Wortformen a) darthun und muss dem Zeitalter des hagiographischen Targum, nicht aber, wie de Rossi b) glaubte, dem ein Jahrtausend ältern des Mordechai zugeschrieben werden. In diesen Sagenkreis gehörte wohl auch eine Rolle von Susa c), von der uns nichts als der Namen übrig geblieben ist.

Daniel, schon früh, wie aus Ezechiel erhellt, ein gefeierter Namen, hat wohl bald zu mancher Erzählung den Stoff geliehen, und in Babel, später in Palästina und Aegypten, verbreiteten sich in drei Sprachen die Berichte seiner Wunder und seiner Weisheit. Ihn wählte auch der fromme Zeitgenosse der Hasmonäischen Heldenthaten zur Schilderung jener Zeiten der Trauer und des Entzückens, und bald war Urheber und Bedeutung dieser künstlichen Prophezeiung vergessen. Aber während man für

---

(ib.) ויהבתא vgl. ib. 9, 35. 27; (p. 140) אבוהון דיתמי vgl. Ps. 68, 5. Stellen aus dem *Gebetbuche*: (p. 126) לשמך רבא וקדישא, בישרא ודמא, רבוניה דכל עלמיא דאיתקרי עלנא; (p. 128) ובפורחננא גלינא; (p. 132) דמייחדן יה שמך רמשא וצפרא תדירא; (p. 134) וברי כולא דקניניה שמיא וארעא. Der *Hagada* entnommen ist folgende Stelle: (p. 138) ולחוד ברם דא במהויהון בארעא בעלי דבביהון לא ארחיקינון במלכותא דבבל ולא אשבקינון במלכותא דמדי ופרס לשיציותהון במלכותא דיון לאשנאה קיימי עמהון במלכותא דאדום ארום אנא ה' אלההון ביומי דגוג ומגוג, vgl. Megilla f. 11 a, j. Targ. Levit. 26, 44. Midrasch Esther f. 117 a, 128 c.

a) Nächst einigen auch Jonathan angehörigen Ausdrücken (אפכת entfloh, p. 132; חזה sehen 132, 136; סגד bücken, 140; סלעם verschlingen, 122, 130), trifft man meist Formen, die lediglich dem *hagiographischen* oder auch dem *jerusalemschen Targum* eigen sind, als: אכליותא p. 122, s. Ps. 77, 19. אין (wenn) p. 136. ארום 126, 138 etc. בגין, 125, 136, 140. בר נשא (Mensch), 126, 130. גחן, 126. מן בגלל (damit), 142. היך (das hebräische ....כ), 136. הינון, 138. הבל 130, 132 (nicht היכל Tempel, wie an letzterer Stelle bei de Rossi gelesen wird). טליותא 126. ייחוס (Familie) 126, s. Ps. 69, 7. כדון (jetzt), 140, 142 etc. לחוד (auch) 132, 136, 138. מטול und אמטילנן 130. סגע, 148. איסתפיתי 142, s. Hiob 32, 7. שבהור zwei Mal p. 140. Noch jüngern Anstrich haben die Worte: הימנותא (p. 124), ולהלן (ib.), סיוע (126), s. Targ. Thren. 1, 19.

b) l. l. p. 103 etc. namentlich p. 120, wo er dasjenige für interpolirt hält, was der spätern Zeit angehören möchte.

c) Nachmanides zum Pentateuch (כי תצא ed. 1545 f. 146 a) citirt aus einer מגלת שושן.

letztere vielfach eine Auslegung suchte, wurden Daniels Thaten mit neuen bereichert, und die älteren Nachrichten verschiedentlich modificirt. Von Daniel's Unternehmungen gegen Bel und den Drachen haben sich in der Hagada a) die Spuren erhalten. Noch eine andere Sage, den Daniel betreffend und die ihn mit dem Propheten Habacuc in Verbindung setzt, ist in aramäischer und in hebräischer Sprache vorhanden; letzteres bei Josippon b), ersteres aber als ein Fragment c), das wir gleichfalls dem Zeitalter des hagiographischen Targum zuweisen müssen. Vom Daniel, der selbst ein Erzeugniss der Hasmonäischen Epoche ist, ist der Uebergang zu dem Cyklus der Maccabäer-Sagen, gleich dem von Esra zur Chronik; wie dem Chronisten die Thaten des Esra, so erscheinen gewissen späteren Autoren die der Maccabäischen Märtyrer und Helden in der Glorie des Wunderbaren. Am meisten frei von dem Sagenmässigen erhält sich das sogenannte erste Buch der Maccabäer, welches sich höchstens, gleich den klassischen Historikern, erlaubt, Gebete und Reden seinen Helden in den Mund zu legen, und das wir den „Büchern der Könige" der prophetischen Zeit gleichstellen; allein die folgenden Maccabäischen Bücher, ursprünglich in Alexandrien verfasst, sind fast nur Sage, die zum Theil in späteren Hagada's wieder angetroffen wird. Unter den vielfältigen hagadischen Thema's aus der

---

a) s. Bereschith rabba c. 68 f. 77 cd. und die nächst folgenden Anmerkungen.

b) p. 34—37.

c) In pugio fidei (p. 956, 957 ed. Lips.) wird aus Bereschith rabba (s. unten Cap. 18) ein aramäisches Fragment citirt, anfangend: וישליכו אותו הבורה הדא הוא דכתיב בדניאל ואיתכנשו בבלאי על מלכא ואתהפכו und mit der 21. Reihe also schliessend: אכלו אינון אריותא קדמיו דמלכא וקדם דניאל. Gleich in der zweiten Reihe sagen die Babylonier von dem Könige: לביל תבר ולתנינא קטל ולכמריא קטל קטלינון (Bel destruxit, draconem interfecit et sacerdotes occidit). Sprache und Schreibart sind fast *syrisch*, als: גב (ad), שלם (tradere), אלץ (coëgi), דנאכלון, דניכפנון, ונאכלוניו (ut devorarent, esurirent), בישאלא (cibus), מר (domine), אידיה (manum suam), סערא (capillum), חצאדי (messores), מיוכלתא (cibus), וסאמיה (et eum posuit), שאבקת (relinquis), מטול (quia), אדיק (prospexit).

Maccabäischen Epoche tritt die Erzählung von der Mutter und den sieben Söhnen besonders glänzend hervor, sie bildet eine Zierde der historischen Hagada aller Jahrhunderte *a*). Von mehreren hierher gehörigen Schriften, als dem vierten Buche der Maccabäer, dem Leben des Hyrcanus *b*), dem Buche des Hasmonäischen Hauses *c*) hat sich nichts als der Namen erhalten, und mit ihnen ist für manche geschichtliche Mittheilung in den jüdischen Nationalschriften, vermuthlich die letzte Quelle versiegt. Mit den Maccabäischen Sagen steht das Buch Judith in einer doppelten Verwandtschaft: einestheils giebt es uns gleichfalls die Sage einer Erlösung und eines angeblichen Volksfestes; anderntheils wird in der späteren Hagada Judith als Tochter des Jochanan oder des Matathia und als Heldin der Hasmonäischen Zeit dargestellt. Es findet sich in einer von dem griechischen Text völlig abweichenden Gestalt, in den Sammlungen der hagadischen Geschichten *d*), und schon Hieronymus meldet, dass Judith in aramäischer Sprache von den Juden nicht als kanonische Schrift, sondern als eine Geschichte betrachtet wurde. Es wäre wohl möglich, dass

---

a) s. II. Maccab. c. 7, die Schrift de Maccabaeis (c. 8 bis 17), Gittin 57b, Midrasch Thren. f. 67d, Pesikta rabbathi f. 70a, מעשיות דחמורשים (cod. Vatic. 285 N. 4), Josippon S. 182 etc., 783, Tana debe Eliahu c. 30 f. 159ab, Midrasch der Zehngebote N. 2, Jalkut Deuter. f. 301d, Thren. f. 168a, R. Joseph ben Salomo in dem Jozer: אוך כי אנפרת (für den Chanuka-Sabbat). Einen persischen Commentar dazu findet man in cod. de Rossi 1093 N. 4.

b) I. Macc. 16, 23. 24. Vgl. Eichhorn l. l. S. 289, 90.

c) Halachoth gedoloth f. 141b: זקני בירת שמאי וזקני בית דהלל הם כתבו מגלת בית חשמונאי ועד עכשיו לא עלתה לדורות עד שיעמוד כהן לאורים ותומים. Ein zu Anfang des 4. Säculums der Seleucidischen Aere verfasstes Buch über die Hasmonäer wurde also 800 Jahre nachher für verloren gehalten. Einer מגלת חשמונאי wird auch in der Vorrede zu חבור יפה des R. Nissim gedacht.

d) Megillath Taanith c. 6, Hagada bei כל בו §. 44 f. 47d und R. Nissim ben Ruben zu Alfasi Sabb. c. 2, R. Nissim in חבור יפה ed. Vened. f. 63 (wo Judith nicht genannt wird), in מעשיות יהודית cod. Vatic. 285, R. Joseph ben Salomo l. l., R. Samuel in Tosaf. Megilla 4a. Vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 51 f. 163, R. Gedalja in שלשלת הקבלה f. 17a.

in einer palästinensischen Stadt a), zum Andenken an die Heldenthat eines Weibes ein Volksfest gefeiert, und nachdem die wahre Veranlassung vergessen war und einer mannigfach ausgestatteten Sage Platz gemacht hatte, der Judith zu Ehren eine Geschichte, vermuthlich noch vor der Zerstörung des Tempels, erdichtet wurde.

Die Erzählung des Aristeas b) von der Anfertigung der griechischen Bibel-Version, die schon Josephus benutzte, schmückt den Ursprung dieser Version mit einer Art mythischer Maschinerie aus, um ihr die vielleicht nicht selten von den Palästinern bestrittene Autorität zu verschaffen. Vermuthlich ist alles, was er berichtet, ersonnen; aber in der unglücklichen Zeit in der Josephus schrieb, wurden diese Sagen um so mehr in Ehren gehalten, als sie das jüdische Gesetz, das auch anderweitig von Römern (Tacitus) und Griechen (Apion) angefeindet wurde, verherrlichten. Tobia endlich, eine moralische Erzählung, deren Ursprache und Abfassungszeit ungewiss ist — obwohl sie noch vor der Hadrianischen Epoche gedichtet scheint — war vor dem fünften Jahrhundert bereits aramäisch vorhanden. Eine kurze Erwähnung ihres Inhaltes — obschon ohne Nennung der Namen — geschieht in den Einschaltungen zum Tanchuma c). Die Geschichte Tobi ben Tobiel, in hebräischer Sprache, ist zuerst Constantinopel 1516 und 1519 erschienen. So sehen wir denn schon in jener Periode die historische Hagada in allen Formen ausgebildet: Sagengeschichte, Legenden, Ausschmückungen, Bearbeitungen von Volkssagen, moralische Erzählungen, Parabeln, und, zwar sowohl in aramäischer als in griechischer Sprache, und manches, das uns in jüngeren halachischen, hagadischen, targumischen Werken aufbewahrt ist, dürfte seinen Ursprung in jener Epoche haben, welche zu allen Thätigkeiten der späteren Jahrhunderte den Grund gelegt hat.

---

a) Bethulia, wenn der Namen nicht fingirt ist, könnte בני חול (j. Maaseroth c. 2 §. 2), in בית חול verwandelt, seyn.

b) Hebräisch von R. Asaria de' Rossi in Meor enajim f. 10b—26b.

c) ויאזינו f. 86cd, vgl. die Geschichte von Mathanja im Midr. der Zehngebote N. 7. (s. unten S. 144.)

Die Reihe des geschichtlichen Midrasch aus der folgenden, talmudischen, Epoche (A. 240—500) eröffnet ein Werk, das vorzugsweise Hagada heisst: die Hagada zu Pesach *a*) und zwar, weil es an den Abenden dieses Festes in jeder Familie vorgetragen, erzählt wird. Es enthält eine kurze Schilderung von dem Auszuge aus Aegypten, mehrere dahingehörige Stellen aus den halachischen Schriften und Dankssprüche. Das älteste Stück ist vielleicht der hebräische Anfang; nächst dem die aramäische Introduction, die aber in ihrer jetzigen Gestalt erst nach der Zerstörung Jerusalems gearbeitet seyn kann; das übrige findet sich grossen Theils in der Mischna, Tosefta, Mechiltha, dem Sifri und beiden Talmuden *b*).

---

a) הגדת פסח oder אגדתא, auch אגדתא genannt, (s. Pesachim f. 115b), umfasst eigentlich nur den Theil des gedruckten Pesach-Vortrages, der sich mit den Worten ונאמר לפניו הלל הגדול endigt. Hierauf folgt nämlich in 2 Abschnitten das הלל (Ps. 113 bis 118); der Schluss-Segen אשר גאלנו (den R. Tarfon und R. Akiba verfasst zu haben scheinen, s. Mischna Pesachim c. 10). Das Gebet יהללוך (von Rab Jehuda citirt, Pesachim 118 a), der 136. Psalm, der Hymnus נשמת (von R. Jochanan angeführt, ib.). Hiermit war der zweite oder uneigentliche Theil der Hagada, nämlich das Hallel, geschlossen. Nach und nach wurden noch hinzugefügt: 1) einige Gebetstücke für den Sabbat, die auf נשמת folgen, 2) zwei im eilften Jahrhundert verfasste Pitüm, 3) der von R. Joseph tob Elem herrührende Schluss חסל סדור פסח. Keine rabbinische Autorität des Mittelalters kennt eine weitere Zuthat der Hagada. Erst etwa seit dem 15. Jahrhundert sind noch 4 Stücke hinzugesetzt worden: אחד מי יודע, אדיר הוא, כי לו נאה, חד גדיא, und das einem deutschen Volksliede nachgeahmte; sie sind in neueren Ausgaben der Pesach-Hagada mit Recht unübersetzt geblieben. R. Saadia Gaon (s. Abudraham f. 85a) schloss mit dem erwähnten Schluss-Segen die Hagada.

b) מה נשתנה ist aus Mischna Pesachim 10, 4 und älter als die Tempel-Zerstörung, daher ist auch der darin befindliche Satz, die Opferspeise betreffend, später ausgelassen worden (vgl. die Pesach-Ordnung im Mordechai). עבדים היינו citirt Rava in Pesachim f. 116 a. מעשה ברבי אליעזר wird schon von Tosafoth Aboda sara (f. 45a) aus der Hagada angeführt, scheint ihr also eigenthümlich anzugehören; eine ähnliche Erzählung liest man Tosefta Pesachim Ende. אמר רבי אליעזר בן עזריה findet sich in der Mischna (Berachoth 1, 5), Tosefta (Berachoth 1), Mechiltha (f. 8a) und dem Sifri (ראה Col. 170). ברוך רחמנא bis ברוך דיהוא scheint jüngeren Ursprungs; Phrasen der Art trifft man im Tana debe

So wie diese Hagada in ihren Bestandtheilen halb historisch, halb liturgisch ist, so bietet eine zweite dieser Periode angehörige Schrift eine gleiche Doppelgestalt dar: nämlich Megillath Taanith a), die Hagada und Halacha zugleich ist. In diesem Büchlein werden nach der Reihefolge der Monate des jüdischen Jahres die Tage aufgezählt, an welchen wegen eines freudigen Ereignisses, an das sie erinnern, nicht gefastet werden darf. Demnach ist die Tendenz der Schrift eine practische Halacha, ihr Inhalt aber besteht aus Erzählungen überlieferter Geschichte. Diese Megilla, ursprünglich in aramäischer Sprache und etwa zu

---

Eliahu (vgl. vornehmlich c. 18 f. 103b, s. oben S. 113) und im Tanchuma (s. unten Cap. 12). כנגד ארבעה בנים ist der Mechiltha (f. 8c und Ende בא) entnommen, und stammt aus einer Beraitha (s. j. Pesachim 10, 4, wo die Antworten anders geordnet sind). מתחלה יכול מראש חדש gehört gleichfalls der Mechiltha (f. 8c). עובדי ע"ז citirt Rab (j. Pesachim 10, 5. Pesachim f. 116a), vermuthlich meinte er das ganze, bis מצילנו מידם reichende, Stück. Der Abschnitt דצ"ך עד"ש בא"חב bis צא ולמד wird in Bruchstükken an verschiedenen Orten wiedergefunden. Schon die Mischna (Pesachim 10, 4) sagt: ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל פרשה כולה, und in der That ist jener Abschnitt ein Midrasch der hier angegebenen biblischen Stelle (Deut. 26, 5—7), welchen die Mischna bereits vor sich gehabt haben mag. Ausserdem kommt das Stück וירד מצוים שם bis מצוים שם auch im Sifri (כי תבא Col. 211) vor, woselbst es dann heisst: וירא את עניינו כמה שנאמר וראיתן על האבנים וגו' עמליו במה שנאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכו', אגדה, ר' יהודה היה נותן בהם סימנים דצ"ך עד"ש בא"חג. Demnach hätte — mit unwesentlichen Abweichungen — der gesammte Abschnitt im Sifri gestanden; das Wort אגדה bezeichnet ganz deutlich, dass hier so sehr abgekürzt werde, weil die Stelle anderweitig aus der Hagada bekannt sei. (Ein kurzes Citat siehe Joma 74 d). Wirklich findet man sie vollständig in לקח טוב (f. 83a) des R. Tobia, der bekanntlich den Sifri excerpirt. Von dem Stück ועמדתי בארץ מצרים findet sich auch in der Mechiltha (f. 4b) eine Spur, und der Schluss wird amplifizirt in Schemoth rabba c. 8 Ende mitgetheilt. Den Abschnitt רבי יוסי הגלילי אומר (bis לקח חמשים ומאתים מכות) liefert die Mechiltha (f. 13d) abgekürzt; vgl. Midr. Ps. c. 78 f. 30b. Auf das, wie ich glaube, der Hagada selbst gehörende Stück כנגד מעלות טהרות, folgt der letzte, die Psalmstücke einleitende, Theil der eigentlichen Hagada: רבן גמליאל אומר, der sich fast mit denselben Worten in der Mischna (Pesachim 10, 5. 6, vgl. Midrasch Ps. 113 f. 40d) findet.

a) מגלת תענית Amst. 1711; 12 Capitel stark.

Formel מאמאי קרו ליה („weshalb nannten sie ihn so"?) eine nachfolgende Erklärung einleitet *a*). Von den in den halachischen und hagadischen — auch den verlorenen — Werken befindlichen Erzählungen sind späterhin Sammlungen angestellt worden, die theils handschriftlich, theils gedruckt noch vorhanden sind *b*). Eine in der Vaticanischen Bibliothek befindliche Compilation der Art *c*) enthält unter den 33 Geschichten auch folgende: Judith, Antiochus, die Mutter mit den sieben Söhnen, Armilus, Ben Sira und eine Erzählung von R. Josua ben Levi, mit welchem Elia reist, welcher scheinbar stets den Leuten, die ihn gastlich aufnehmen, übel mitspielt, während er den Bösen Wohlthaten erzeigt. Zuletzt erklärt er den Zusammenhang der Sache dem erstaunten R. Josua, mit der Lehre, dass die Wege der Vorsehung verhüllt seien u. s. w. *d*). Deutlicher wie in dieser Geschichte konnte es nicht verrathen werden, dass hier Elia und R. Josua blos hagadische Personen sind, um der Belehrung Colorit zu geben. Ohne Zweifel sind mehrere Geschichten, in de-

---

a) Rapoport רבינו נתן S. 72.

b) מעשיות הרלמוד Constpl. 1519, Venedig 1644; חבור מעשיות Ferrara 1554 in 8. (36 Bl.), Venedig 1605 in 8 (56 Bl.), Verona 1647 in 12. Vgl. auch Catal. Oppenh. S. 704 N. A. 323, die verschiedenen jüdisch-deutschen Maasę-Bücher (Wolf Th. 2 p. 1360), סדר הדורות f. 137 a und die folgenden Anmerkungen. Cod. Vatican. 285 und 299. Cod. de Rossi 563 N. 11. 24. 26. 30. עובדי דחסידי aus der j. Gemara citirt eine Glosse in Midr. Koheleth 108 b; אגדת פרקא ראשירת חכמת nennt R. Israel hinter דחסידי f. 287 a.

c) Cod. 285, auch cod. 299.

d) Dieselbe Geschichte (jüdisch-deutsch im Oppenh. Cat. Octav N. 884) hat auch R. Nissim aufgenommen (s. unten S. 133), früher aber schon in einer veränderten Gestalt *Mohamed* (Koran Sura 18 die Höhle), der die, stets gemeinschaftlich und hier sehr passend auftretenden Charactere des Elia — des überall gegenwärtigen Retters und Lehrers — und des frommen, an Wunderschicksalen wie an Hagada's reichen R. Josua ben Levi, höchst ungeschickt in Pinchas (wie man dort den „Diener Gottes" erläutert, auch ist nach jüdischen Sagen Elia und Pinchas identisch) und Moses verwandelt, letztern als den Schüler darstellend. *Rapoport*, von welchem diese Bemerkung (in einer geschriebenen Beilage zu seinem Leben des R. Nissim, Anm. 39 am Schluss) herrührt, folgert auch hieraus ganz richtig, dass manche erst in späteren Sammlungen befindliche Erzählungen, weit älter seien.

nen die Genannten figuriren, blosse parabolische Einkleidungen, die einestheils an die ethische, anderntheils an die dramatisch auslegende Hagada anknüpfen; in allen drei Formen war es dem Darsteller nur um die geistige Frucht zu thun, die von der hagadischen Hülle umschlossen ist. Geschichtliche Parabeln der Art finden sich in den verschiedensten Werken der Hagada *a*).

Man hat aber den historischen Vorrath der Hagada noch auf andere Weise als sittlich-religiöses Moment bearbeitet. Nächst den poetischen Einkleidungen hatten noch drei Gattungen von Geschichten in dieser Beziehung eine wesentliche Bedeutung: 1) National-Begebenheiten, 2) Wundersagen, 3) Züge aus dem Leben hochgeachteter Personen. Während die Schicksale des jüdischen Volkes, die Schilderung seiner mannigfachen Leiden, die Beschreibung glücklicher Rückkehr von Trübsal zur Freude, die Bande des Glaubens und der Nationalität fester knüpften, erhöhete das geglaubte Wunder das Zutrauen zu dem Gotte der Väter, der auch der Gott der Verstossenen ist, und aus dem Leben der Frommen und der Weisen schöpfte man Muth und Belehrung. Solchergestalt entstanden Sammlungen von Geschichten aller Art, Behufs der Stärkung im Glauben und in der Tugend. Unter diesen ist die berühmteste diejenige, welche R. Nissim etwa um das Jahr 1030 veranstaltete und zunächst für seinen Schwiegervater Donasch *b*) bestimmt hatte. Die Erzählungen werden durch den Verfasser zu einem Ganzen, das als Sittenbuch auftritt, vereinigt, und weiss er mit vieler Gewandtheit aus einem Thema in ein anderes überzugehen, auch hier und da der Darstellung mehr Leben zu verleihen. Die meisten von diesen

a) Eliahu zutta c. 8 Ende: Gott und Elia; Boraitha R. Elieser c. 15: vom Guten und Bösen; ib. c. 34: von den drei Freunden (vgl. *Val. Schmidt* Anmerkungen zur disciplina clericalis S. 95 etc.). Siehe Rabbathi bei Abravanel in ישועות משיחו (f. 28 a) von den Messias-Perioden, und dessen sinnreiche Erklärung. Dieser Schriftsteller vergleicht ausdrücklich (l. l. f. 13 a) die Erzählungen von Elia und R. Josua mit den Platonischen Gesprächen und dem Dialoge Gottes mit Hiob. Schon in der Chronik (II. 21, 12) tritt Elia nach seinem Verschwinden auf.

b) Laut Titel und Vorrede des Büchleins; vgl. *Rapoport* רבינו נסים S. 74, 76—78. Dass dieser Donasch der bekannte Grammatiker sei, ist indessen nichts weiter als Vermuthung.

Erzählungen, deren Zahl sich auf etwa 60 beläuft, finden sich in der Mischna und der Boraitha *a*), in dem jerusalemschen *b*) oder dem babylonischen Talmud *c*), in den Schriften der Hagada *d*), zum Theil etwas anders lautend, wieder. Einige sind älteren, jetzt verlorenen Geschichtsammlungen entnommen *e*). Für einige

a) f. 18a der sterbende Vater (Edujoth 5, 6), 10b der Schüler und das Mädchen (Sifri Col. 68, vgl. Menachoth 44a).

b) 3b das Begräbniss (j. Chagiga c. 2 §. 2, Sanhedrin 6, 6), 27b das Verwahrniss (j. Demai c. 1 §. 3; vgl. Debarim rabba f. 292a), 34b Abba Judan (j. Horajoth 3, 4; vgl. Vajikra rabba f. 170d).

c) 2b R. Broka (Taanith 22a), 6a der Taubenschlag (Kidduschin 39b, Cholin 141a), ib. Elisa ben Abuja (Chagiga 15a), 7b das Gesicht Mosis (Berachoth 61b), 8ab zwei Geschichten von Nachum Gimso (Taanith 21a), 9a R. Elasar ben Simeon (Baba mezia 85a), ib. Rabbi (ib.), 10a R. Chija bar Abba (Sabb. 119a), ib. Joseph der Sabbat-Verehrer (ib.), 10b Kamchith (Joma 47a), ib. Rab Huna und seine Nachbarin (Taanith 21b), 11b R. Saccai (Megilla 27b), ib. und 12a vier Erzählungen von R. Chanina ben Dosa (Taanith 24b, 25a), 13b R. Meir (Aboda sara 18), 15a die Frau Rab's (Jebamoth 63a), ib. b die Frau des R. Chija (ib.), 16a die Jungfrau und die Wittwe (Sota 22a), 16b R. Akiba's Frau (Nedarim 50a), 17a Hillel (Joma 35b), ib. b R. Elasar ben Charsom (ib.), ib. Schemaja und Abtalion (ib. 71b), ib. Onkelos (Aboda sara 11a), 18b der geduldige Hillel (Sabbath 31a, Aboth R. Nathan c. 15), 19b Nicodemon (Taanith 19b, 20a), Abaje (ib., 21b, 22a), 26a R. Meir (Joma 83b), ib. b Antonin und Rabbi (Aboda sara 10b), 28b ein Schüler (Berachoth 23a), 29a R. Akiba (Erubin 21b), 34a Elasar Bartota (Taanith 24a).

d) 4a R. Josua und der Blinde (Eliahu sutta c. 23 f. 54b), 7a Fabel vom Fuchse (Midrasch Koheleth 98c), 21b das Kind und das erste Buch Mose (Midrasch der Zehngebote N. 5, Eliahu sutta c. 17 f. 45a), 22a die beiden Knaben (Midrasch Prov. c. 31 f. 58d), 22b Judith (s. oben S. 124), 25a der Scheinheilige (Pesikta rabbathi N. 22 f. 40c), 28a R. Meir (Midrasch der Zehngebote N. 7), 37b R. Akiba und der Todte (Midrasch der Zehngebote N. 7, Eliahu sutta c. 17 f. 45b, Tr. Calla und Tanchuma (נח) bei R. Isaak Abuab in מנורת המאור cap. 9; aus Tanchuma auch angeführt von R. Israel in מנורת המאור hinter ראשית חכמה f. 291b; aus der Hagada in כל בו §. 114 f. 133a), 38a Salomo und der Dieb (Midrasch der Zehngebote N. 8), 34a die beiden Brüder (Vajikra rabba 208b).

e) 16a die Hexe (angedeutet Sota 22a, s. ib. Raschi). 26b die Vernachlässigung des Händewaschens (s. Joma 83b, Cholin 106a ob. und Raschi ib.; allein die Geschichte findet sich auch Tanchuma 73b, Bamidbar rabba 279c). 38b R. Josua ben Levi (s. unten S. 141).

aber fehlt bis jetzt die hagadische Quelle a), die entweder eben jene Hagada-Sammlungen oder vollständigere Exemplare der uns bekannten Hagada's waren. Das Werk des R. Nissim ist verschiedentlich aufgelegt b), aber durch mancherlei Glossen und Fehler entstellt c).

29b Nathan und Channa (s. Sanhedrin 31b und Raschi ib., Sabb. 56b und R. Tam ib. in Tosaf., Scheelthoth N. 42 f. 13d, Rapoport רבינו נסים S. 79, 80).

a) 4b Elia und R. Josua ben Levi (s. oben S. 130), 12b Joseph der Gärtner und seine Frau. 14a Salomo und die Frauenprobe. 20a der fromme Metzger (s. unten S. 144 vom Midrasch der Zehngebote). 23b der Reiche und der Arme. 24a Elia und der Fromme (gab den Stoff zu dem Gedichte vom Sabbat-Schluss: איש חסיד היה). 27b der Vater und die 10 Söhne. 36b die belohnte Mildthätigkeit. S. Rapoport l. l.

b) Ferrara 1557, 48 Blatt in 12, unter der Benennung: חבור יפה מהישועה; Amsterdam 1746, 40 Bl. in 8; Zolkiev 1799. Die letztgenannte Ausgabe ist vermuthlich ein Abdruck der Amsterdamer, obgleich auf dem Titel nichts davon gesagt worden, und blos auf die Ausgabe von Ferrara verwiesen wird. Allein der grösste Theil dieses Werkes findet sich bereits in einem zu Venedig A. 1544 den 12. Schebat, in klein Octav gedruckten Buche, enthaltend: Alfabeth des Ben Sira (1b bis 30a), מעשה תורה (30b bis 37a), ארחות חיים (79b bis 84a), und מדרשות ומעשיות שבתלמוד (37b bis 79a), welches letztere, mit mancherlei Versetzungen — die ein übel verwahrtes Manuscript verschuldet haben mag — aber oft mit richtigeren Lesearten als die jüngeren Ausgaben, den grössten Theil dieses Nissimschen Werkes ausmacht. Wenn man den Inhalt von f. 44a Zeile 1 ויעשו לו מדורה bis 45b Z. 4 v. u. בני שאל אמר לו und den von f. 55b Z. 2 כל גופו bis 57a Z. 3 v. u. חכמים ז"ל ihre Stellen mit einander vertauschen lässt, so erhält man die Ordnung der Amsterdamer Ausgabe; jedoch *fehlt* in dem Venetianischen Drucke folgendes aus der genannten Ausgabe: 2a bis 3b unten (Vorrede), 4b unten bis 6b Mitte מקברו (die Geschichte von Elia und R. Josua und das meiste aus der Erzählung Elisa ben Abuja), 6b Z. 6 v. u. bis Z. 3 גידנם, 10a u. bis 10b M. (Joseph Verehrer des Sabbat), 28ab (R. Meir und seine Wirthin), 35a ועתה אפרש לך אלו bis 38b העושים במסתרים (worunter 3 Erzählungen). *Mehr* darin aber ist: ed. Vened. f. 69b oben 8 Reihen (gehört in ed. Amst. hinter f. 27b Z. 3 דבר: von künstlilichen oder räthselmässigen Ausdrücken); f. 38a unten bis 40a oben die Beschreibung des Paradieses und der Hölle (gehört ib. 6 Reihen vor dem Schluss des Werkes). In Bezug auf einzelne Phrasen und Worte herrscht übrigens eine merkliche Verschiedenheit.

c) Am correctesten ist der Venetianische Druck, der von mehreren —

Wir wenden uns nunmehr zu einzelnen aus dem Geonäischen Zeitalter stammenden Erzählungs-Schriften, deren Reihe wir mit dem aramäischen Schriftchen: Buch des Antiochus a) eröffnen. Es enthält eine ziemlich fabelhafte Beschreibung b) der Bedrückungen des Antiochus und der Siege der Hasmonäer, und folgt in der Zeitrechnung c) und manchen andern das Fest Chanuka betreffenden Nachrichten dem Talmud. Der Text hat sich in Handschriften erhalten d), sein Inhalt wird von verschiedenen alten Autoren e) citirt; die hebräische Uebersetzung ist oft gedruckt f). Grössere Aufmerksamkeit fordert die unter

---

zum Theil schon von Rapoport gerügten — Fehlern frei ist, z. B. ed. Amst. 8a והקירות והבנין עומדים בענין לנתוש ולנתוץ, welches ganz überflüssig ist, fehlt. Die letzten drei Worte sind eine in den Text gerathene Glosse, welche das ungewöhnliche לנפול, das vorangeht (auch sich 22b oben findet), erklären sollte. 9a שמעיה, statt dessen (weniger unrichtig): Simeon ben Elasar. 12a statt רגל אחד מן זהב מן שלחנו liest man: רגל שלחן של זהב. 19a statt: נקרא שמם מהם בלשון רבנן ר' ורב, heisst es: נקראו מהם בלשון רבן ורבי ורב. Alles was hierauf folgt, ist überhaupt in der Amst. Ausgabe uncorrect. ib. b Zeile 3 לא ראשי גליות anstatt וראשי גליות; דיני קנסות statt הכסות; anstatt Schemaja richtig R. Elasar barbi Schimeon; Z. 10 fehlt das zweite ספר; ferner Z. 16 רבא statt רבנא. 26b ברמיזה statt בכמו זה. 28b Z. 6 v. u. fehlt eine Reihe hinter בי. 31a statt צוה, ומאורו, richtig: ואמרו, סבא. 33a Z. 6 fehlt das zweite ורחמיו רבים. 34a unten ברתותא statt הכוביא. 15a Z. 3 v. u. רב statt רבינו.

a) מַגלת אנטיוכס

b) Unter andern wird erzählt, der Feind habe 772 tausend Mann verloren und Nikanor sei im Tempel erschlagen worden; Antiochus habe im 23. Regierungsjahre die Verfolgungen begonnen, u. dgl. m.

c) Die Verfolgungen hätten 213 Jahre nach dem Tempelbau begonnen und die Nachkommen der Hasmonäer — worunter er auch die Herodäer zu verstehen scheint — 206 Jahre regiert; s. Aboda sara f. 9a, Seder olam sutta, vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 26.

d) Er beginnt והוה ביומי אנטיוכס, endigt עד עלמא (Biscioni catal. p. 143 cod. 52). Handschriften: aus dem dreizehnten Jahrhundert bei Biscioni l. l.; circa A. 1300 de Rossi c. 414; circa 1400 ib. cod. 989; aus dem 15. Jahrhundert ib. c. 951; A. 1474 ib. c. 1026; A. 1484 ib. cod. 535; von der Wagenseilschen Handschrift s. Wolf Th. 1. p. 204.

e) Megillath Taanith c. 9, vgl. ib. c. 12, Abudraham f. 74a. R. Abraham ben David (דברי מלכי בית שני Anf.) scheint mehr den Josippon zu benutzen.

f) Mantua 1557, 5 Bl. in 8. 1720 s. l. in 16. Handschriftlich in cod.

der Benennung Seder olam sutta a) bekannte chronologische oder geschichtliche Arbeit, von welcher die ersten drei Fünftheile blos die Namen und Zeitdauer der 50 Geschlechtsfolgen angeben, welche nach der Bibel von Adam bis incl. den König Jojakim geblühet haben. Zugleich nennt der Verfasser, von David an, die jedem Zeitalter zugehörigen Hohenpriester und Propheten, giebt auch die Lebenszeit der einzelnen Söhne Jacobs an. In dem übrigen Theile des Buches, der nicht volle 3 Quartseiten ausmacht, werden als in gerader Linie von dem Könige Jojakim abstammend noch 39, also in allem 89 Geschlechter aufgezählt, und zwar bildet diese Reihe ununterbrochen die Succession der babylonischen Exilfürsten. Von dem 17ten (Nachum) bis zu dem gegen Ende des 5. Jahrhunderts hingerichteten Mar Sutra werden, eben so wie früher bei den Königen, bei jedem die Lehrer (חכמים) genannt, die zu seiner Zeit gewirkt haben, und ihm gleichsam zur Seite gestanden. Bei Gelegenheit dieser Geschlechtsfolgen werden die Namen und Regierungsperioden einiger babylonischer, persischer, syrischer und jüdischer Regenten, einzelne Notizen aus der Zeit der Sassaniden-Herrschaft und schliesslich mit Wundersagen untermischt, die über die persischen Juden, namentlich über die Exilfürsten, gegen den Schluss des 5. Säculums ergangenen Verfolgungen, mitgetheilt. Obwohl dieses Buch als Auszug und Ergänzung des Seder Olam erscheint, und daher auch einen ähnlichen Namen erhalten hat, so weicht es doch in Absicht und Ausführung durchaus von jenem ab, welchem es nur durch den Stoff und die äusserliche Form, nicht aber im Geiste ähnlich erscheint. Die Tendenz dieser Schrift ist: Documentirung der Patriarchen-Familie von Babylon als rechtmässiger Nachkommen des Davidischen Hauses.

---

de Rossi 414; älter als A. 1438 im cod. Vatic. 26; vom J. 1469 cod. de Rossi 850; vom Jahre 1480 bei Wolf Th. 1 p. 204. Auch findet sich diese Erzählung in verschiedenen älteren Ausgaben des Machsor, so wie bei Bartolocci biblioth. rabbin. Th. 1 p. 383 nebst lateinischer Uebersetzung und Bemerkungen.

a) סדר עולם זוטא, oft gedruckt, unter andern hinter der Cracauer Ausgabe des Juchasin (165b — 168b); Amst. 1711 hinter Seder Olam.

Die Reihe dieser Exilfürsten eröffnet daher der König Jojachin, welchem sein Sohn Schealthiel und hernach sein Enkel Serubabel folgen. Der Verfasser lässt letztern, nachdem die Mauern von Jerusalem und der Tempel durch Esra hergestellt worden, wieder nach Babel zurückkehren und daselbst sterben. Nach diesem tritt nun eine Reihe von Nachfolgern auf, fast lauter unbekannte Namen, so dass erst der zwanzigste dieser Exilfürsten, Anan, als Zeitgenosse des Samuel aufgeführt wird. Auf diese Weise müssten jene Fürsten — von denen übrigens keine ältere Quelle etwas weiss — selbst nach der um viele Jahre kürzeren Epochen-Rechnung unseres Verfassers, so äusserst lang regiert haben, dass im Durchschnitt je drei ein Jahrhundert umfassten. Der Verdacht aber, dass diese Geschlechtstafel gleich ähnlichen aus früher und später Zeit, erdichtet sei, wird durch die Bemerkung zur Gewissheit, dass die Namen 1 bis 13 und 16, 18, 19 einer Stammtafel der Chronik entlehnt sind *a*). Zwar hat man schon früh hinter gewissen Genealogien und Familiennachrichten des Chronisten mehr gesucht, als der schlichte Wortverstand giebt *b*); dieses geschah aber einestheils nur bei

---

a) Folgendes ist die richtige Aufzählung der 39 Generationen: 1) יכניה, 2) שאלתיאל, 3) זרובבל, 4) משולם, 5) חנניה, 6) ברכיה, 7) חסדיה, 8) ישעיה, 9) עברידה, 10) שמעיה, 11) שכניה, 12) חזקיה, 13) Sohn des חזקיה (der Name fehlt, vielleicht אלישיב; vgl. I. Chron. 3, 16—23), 14) נתן, 15) רב הונא, 16) עקוב (s. I. Chron. 3, 24), 17) נחום, 18) יוחנן (I. Chr. 1. 1.), 19) שפט (I. Chr. 3, 22), 20) ענן, 21) רב דיונא (vgl. Midrasch Ruth 44 a; aber auch j. Sota 9, 14), 22) נתן (als dessen Chacham R. Jehuda ben Ezechiel, der am Ende des 3. Jahrhunderts starb, genannt wird), 23) נחמיה, 24) עקביא, 25) מר עוקבן (hier erst scheinen die Nachrichten einen geschichtlichen Boden zu betreten; auf Mar Ukban folgten als Exilfürsten dessen Brüder Huna Mar und Ukba; dieser Ukba ist der letzte, von welchem der Verfasser sagt, dass die Weisen ihn geleitet, דברוהו), 26) אבא, 27) מר כהנא (welchem sein Bruder Safra folgte), 28) מר זוטרא (diesem folgte zuerst sein Sohn Cohana), 29) דיונא (nach ihm regierte seines Vaters Bruder Huna), 30) מר זוטרא (der A. 478 hingerichtet wurde), 31) מר זוטרא (ward A. 520 oberster Lehrer in Palästina), 32) גוריא, 33) מר זוטרא, 34) יעקב, 35) מיגס, 36) נחמיה, 37) אבדימי oder אבי, 38) פנחס (seine Brüder waren יעקב und עזריה), 39) חצוב. Zu bemerken ist, dass die Namen 32 bis 37 רב, die folgenden רבי titulirt werden.

b) s. Megilla 13 a, Sota 11 a, Themura 16 a, Bereschith rabba 81 b,

Nachrichten aus der ältern Zeit, die an keinen Punkt der wirklichen Geschichte anzuknüpfen waren, nicht aber mit deutlichen Geschlechts-Verzeichnissen der spätern Epoche, auderntheils war die Auslegung solcher dunkeln Nachrichten ein Midrasch, keine Zuthat zu denselben. Es wäre auch unerklärlich, warum der Chronist den Stand und Wirkungskreis jener Männer so ganz und gar verschwiegen hätte. Da demnach auf einen Namen, der älter als die Chronik ist, ein Zeitgenosse des Samuel, Anan, unmittelbar als der Sohn des ersteren folgt *a*); so gehet aus diesem ungeheuern Sprunge wohl zur Genüge hervor, dass der Verfasser des Seder olam sutta nicht das Geringste von Exilfürsten wusste, die vor dem genannten Anan geblühet hätten, mit alleiniger Ausnahme zweier Namen, welche Männern aus Rabbi's Zeit angehören, und zur Ergänzung seiner Liste dienen mussten *b*). Die Namen der Fürsten von Anan bis Mar Sutra II., welche etwa dem Zeitraum zwischen den Jahren 240 und 470 gehören, haben einen beglaubigtern Charakter, obwohl man die Aufeinanderfolge und die Angabe der direkten Abkunft dahingestellt seyn lassen muss. Nur die Angaben aus dem 5. Jahrhundert haben geschichtlichen Werth. Das Büchlein führt die Nachkommenschaft Davids um 8 Generationen tiefer herun-

---

Sifri בהעלתך Col. 42, 43, Vajikra rabba 165 b (Jalkut Chr. 160 b), Midr. Ruth 42 a. Vgl. *Philo* de congressu quaerendae p. 430.

a) Bei Juchasin 167 b: רשכיב שפט ועמד אחריו ענן בנו חכמים דברוהו ורב שמואל חכם שלו

b) Nathan und R. Hunna (N. 14 und 15); letzterer war zu Rabbi's Zeit Obervorsteher der Schulen in Babylon (Horajoth 11 b); ersterer aber bekanntlich nur der Sohn eines Exilfürsten, lebte jedoch als Gerichtspräsident in Palästina. Wenn der Verfasser des Sutta hinzusetzt: הוא נתן רצוציתא, so könnte es scheinen, dass er einen Mann meinte, der zur Zeit des R. Akiba lebte (vgl. Rapoport in רבינו נסים Anm. 39 S. 79 und 80); alsdann aber umfassten Nathan und Hunna fast ein ganzes Säculum, während auf ihre 5 Nachfolger nur ein halbes käme, abgesehen davon, dass dreien derselben Namen aus der Chronik gegeben sind. Daher scheint mir der erwähnte Zusatz nichts als ein blosser Einfall des Berichterstatters, der seinem Namen einigen Halt in der Geschichte zu geben bemüht war. Der gründliche R. Acha (Scheelthoth N. 42 f. 13 d) weiss übrigens nichts davon, dass jener Nathan Zuzitha ein Exilfürst gewesen.

ter als das Jahr 520, ist folglich frühestens im 8. Jahrhundert geschrieben. Wenn es mit einem Seder Olam der Seboräer a) identisch ist, so scheint es zu Anfange des 9. Jahrhunderts ausgearbeitet zu seyn; alsdann dürfte diesem Verfasser auch eine, noch nicht gehörig erläuterte, Interpolation b) des alten Seder Olam angehören. In dem Sutta werden übrigens

---

a) s. R. Baruch in תרומת (ע"ז §. 135), R. Moses mikouzi in סמ"ג (יובל f. 206a). Das Jahr 804 wird in demselben als Erlassjahr angemerkt. Es könnte diese Notiz, die in unserm Sutta fehlt, da sie am Ende gestanden, ausgefallen seyn, vielleicht durch die Schuld derer, die anderswo das Buch mit ihren Zusätzen bereichert haben, s. die folgenden Anmerkungen.

b) Seder Olam c. 30 nahe vor dem Schluss (vergl. Jalkut Daniel f. 156d und Meor enajim c. 19 f. 85b): ובגולה כותבין בשטרות למנין יוונים אלפא ... מפולימוס של אסוירוס פול עד פולמוס של אספסינוס שמונים שנה אלו בפני הבית מפולמוס של אספסינוס עד פולמוס של טיטוס כ"ד ומפולמוס של טיטוס עד מלחמת בן כוזיבא י"ו שנה ומלחמת בן כוזיבא ב' שנים ומחצה כ"ב שנה אחר חרבן הבית Unverständlicher als dieses Original ist Meyers lateinische Uebersetzung, die er vermuthlich in grosser Eile gearbeitet, da es ihm, wie er sagt, an Zeit zur Prüfung dieser Stelle gebrach. Indessen lautet dieselbe im Jalkut so: וכן כותבים במגלה בשטר למנין יוונאי אלפי ומאה ושבע עשרה שנין, מפולמוס של אסוירוס ועד פולמוס רומיים של אספסיינוס שמונים שנה, שבע עשרה שנה מלכות בית כוזיבא מפולמוס של אספסיאנוס עד פולמוס של טיטוס חמשים ושנים שנה מפולמוס של טיטוס עד מלחמת בן כוזיבא שלש שנים ומחצה מכאן ואילך צא וחשוב תריו שנה ומחצה Der Verfasser schrieb demnach A. Seleuc. 1117, d. i. 805 nach Chr. (womit die Angabe des erwähnten Erlassjahres völlig übereinstimmt) und rechnete — wenn man ת"רו statt ת"ריו liest — von dem letzten Kriege unter Severus 606½ Jahr, verlegte denselben folglich in das Jahr 198. Was die übrigen Data betrifft, so ist sowohl unter die Zahlen als in die Folge der Sätze Unordnung gerathen; allein man sieht deutlich, dass der Verfasser die Zwischenräume der Kriege seit Vespasian, Titus, Koseba bestimmt. Die Zahl 80 passt für die Zeit zwischen dem Hadrianischen und dem Severinischen Kriege (118—198); 17 Jahre sind für die Gesammtdauer des Hadrianischen Krieges (118—135), 3½ kann den Krieg unter Vespasianus bezeichnen; 52 J. werden bekanntlich schon im Talmud zwischen Jerusalems Zerstörung und dem Kriege von Bettar (68—120) gerechnet; hier scheint richtiger der

jüngere Zusätze *a*) wahrgenommen. Bemerkenswerth ist es, dass aus der Stammtafel unseres Verfassers die Karäer ihre noch bunter ausgestattete Fürsten-Genealogie, grösstentheils zusammengesetzt haben *b*).

Gegen das Ende des neunten Jahrhunderts ist, vielleicht in Nord-Africa, das Büchlein Eldad des Daniten *c*) angefertigt worden, dessen Urheber zuerst von R. Zemach Gaon *d*) und R.

Zwischenraum vom Anfang des Vespasianischen bis zu dem des Hadrianischen Krieges durch diese Zahl bestimmt zu werden. Man lese mithin: .... מפולמוס של אסוירוס עד פולמוס רומיים של אוריינוס שמנים שנה, שבע עשרה שנה מלחמת בירה כוזיבא, מפולמוס של אספסיאנוס עד מלחמת בן כוזיבא חמשים ושתים שנה, מפולמוס של אספסיאנוס עד פולמוס של טיטוס שלש שנים ומחצה .... תרו שנה ומחצה

a) Nicht nur die eingeschalteten Angaben der Schöpfungs-Aere, sondern der gleich zu Anfang befindliche Zusatz: ומשחרב הבירה עד עכשיו אלף וחמשים ושלש שנה והם בכלל ארבעת אלפים ורשמנה מאות שנה (רשמנים) ואחרה ליצירה, wozu dann R. Moses Israels die Notiz hinzufügte: dass hieraus das Jahr 4881 (A. 1121) als das Zeitalter des Verfassers hervorgehe. f. 167b ist eine Glosse aus Raschi.

b) s. דוד מרדכי p. 26, ארח צדיקים ms. c. 2. Die Reihe eröffnet Jojachin d. i. Jechonja, hierauf folgen 13 (vor Serubabel noch Pedaja, nach I. Chr. 3, 19), welche den 12 ersten Namen (bis incl. חזקיה) des Sutta entsprechen, nur dass שבניה dem שמעיה vorangeht; alsdann kommen die Nummern 16, 18, 19, 20, 14 (da die Karäer נתן דציצורא aufführen), 23, 24, 26, 21, 22, 27, 28, 29, so dass bis dahin nur 4 Glieder (13, 17, 21, 24) aus der Geschlechtstafel des Sutta übergangen worden, wobei es bemerkenswerth bleibt, dass die Karäer dem עקיב den Beinamen חכמאי geben, damit dessen Sohn Jochanan (bei Sutta dessen Enkel) als der berühmte R. Jochanan ben Saccai erscheine. Die Fortleitung von R. Huna (N. 29 bei Sutta, N. 26 bei den Karäern) bis zu Anans Vater, dem Fürsten David, bilden 4 aufgegriffene Namen: כפנאי, חגינאי, חסדאי, בסתנאי, bei welchen die Endung אי characteristisch ist.

c) כתב אלדד הדני s. a. (Opp. Cat. S. 442), Constpl. 1516, Venedig 1544 und 1605, Jesnitz 1722; später auch in Brünn, Ostra und a. O. Auszüge bei Schalscheleth hakabbala f. 28a, Bartolocci l. l. Th. 1 p. 101, Eisenmenger entdecktes Judenthum Th. 2 S. 527, 530, 536, 539.

d) Der gegen Ende des 9. Jahrhunderts lebte und von Mehreren, die Eldad gesprochen hatten, über ihn angefragt wurde; seine Antwort findet sich in dem erwähnten Büchlein. Vgl. *Rapoport* in בכורי העתים 1824 S. 63, 68, רבינו נתן S. 25, 26.

Jehuda ben Karisch *a*) genannt wird, und dessen wir hier erwähnen, einestheils wegen der Mährchen über die Israeliten jenseit des Flusses Sambation, die hier zuerst so ausgestattet erscheinen, anderntheils weil sich in dem Büchlein Trümmer älterer Sagen erhalten haben *b*). Seine Autorität war jedoch nicht anerkannt *c*). Von ähnlicher Geltung ist das Buch Serubabel *d*), das theils aus dem sogenannten Pseudo-Esra, theils aus Armilus-Sagen *e*) geschöpft hat, und vielleicht noch jünger als Eldads Schrift ist. Auch manches Samaritanische Apokryphon scheint aus jüdischen Sagen abgeleitet *f*). Grössere Aufmerksamkeit verdienen folgende, mehr nationale, Productionen der Sagen-Hagada, die, wenn auch mit älteren Elementen versetzt, in ihrer gegenwärtigen Gestalt nur den letzten 2 Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters (840—1040) angehören können, ja wohl grösstentheils erst gegen das Ende dieser Periode oder später entstanden sind. Es sind diess: die Geschichten von R. Josua ben Levi, Midrasch Vajisu (oder die Kriege von Jacobs Söhnen), Leben und Sterben von Moses und Aaron, Josippons Buch, die grosse Chronik (auch das Buch Hajaschar genannt).

R. Josua ben Levi, ein in der Halacha wie in der Hagada ausgezeichneter Lehrer aus der Mitte des 3. Säculums, und von welchem die älteren, namentlich die palästinischen Schriften, nichts mährchenhaftes berichten *g*), ist bereits in der babyloni-

---

a) David Kimchi (rad. שגה) citirt aus R. Jona folgende Stelle des ben Karisch: וכרתב רבי יונה בשם רבי יהודה בן קריש כי הוא שמע אלדד הדני אומר יש לי שגיה בעין יש לי עפק

b) z. B. von den Nachkommen Mose's, s. unten Cap. 18.

c) Ben Esra z. B. (zu Mos. 2, 22) erklärt Eldad's Buch, das Buch Serubabel, die Chronik des Moses und alle ihnen ähnlichen nachtalmudischen Productionen für nicht glaubwürdige Werke, denen keine Autorität zukomme.

d) ספר זרובבל Constpl. 1519.

e) s. unten Cap. 17, beim Midrasch Vajoscha.

f) Samaritanische Erzählungen von Josua leitet Samuel Schullam (Juchasin f. 154a) folgendermassen ein: מצאתי בספר זכרוני הכותיים וזכרו שראו אותו בכדרש אחד של היהודים

g) Von seinem Tode ist Bereschith rabba (c. 62 f. 68d, c. 92 f. 103b), j. Aboda sara c. 3 §. 1, Schemoth rabba 164b, bisweilen nur (s.

schen Gemara *a*) zu einer mythischen Person geworden, welcher Character in der jüngern Hagada ganz besonders stark hervortritt *b*). Es ist indess ganz deutlich und an einem Beispiele bereits dargethan worden *c*), dass hier nicht blosse Legenden, auf Rechnung des R. Josua im Umlaufe waren, sondern dass dieser berühmte Hagadist als Held geschichtlicher Parabeln, die ihn meist mit Elia dem Propheten in Berührung bringen, auf mannigfache Weise auftritt. Mehrere dieser Geschichten gehören schon dem talmudischen Zeitalter an. Eine aber, seine Thaten im Paradiese betreffend, und die gemeiniglich vorzugsweise Geschichte von R. Josua ben Levi *d*) genannt wird, verräth alle Merkmale eines jüngern Ursprungs, und ist offenbar die Ausschmückung einer ältern Sage der Art. Man hat sie in verschiedenen Recensionen *e*). Dasselbe gilt von dem Midrasch Ele

---

die folgenden Anmerkungen) im jerusalemschen Talmud von seinem Verkehr mit Elia die Rede.

a) Kethuboth 77 b, Sanhedrin 98 a, Maccoth 11 a; vgl. jedoch auch j. Therumoth c. 8 gegen Ende, Bereschith rabba (c. 35 f. 38 d, c. 94 f. 107 a) und Pesikta XVII. ms.

b) Derech erez sutta c. 1. Pesikta rabbathi f. 56 c. Auch die Erzählung Kethuboth l. l. hält *Rapoport* für eine Zuthat zum Talmud aus dem Geonäischen Zeitalter. Die ältere Hagada weiss nichts von ewig lebenden Rabbinen.

c) s. oben S. 130.

d) מעשה דרבי יהושע בן לוי

e) Sowohl aramäisch als hebräisch, auch auszugsweise, überarbeitet und unter dem Namen מסכת גיהנם und מס' דגן עדן „Tractat von der Hölle, desgleichen vom Paradiese", da eine Beschreibung derselben gegeben wird; s. Kethuboth l. l., cod. Vatic. 285 N. 6 und cod. 299 N. 10, cod. de Rossi 563 N. 7, 8, Ben Sira Ende, R. Nissim in חבור יפה ed. Amst. f. 38 b, Rabbathi (bei pugio fidei p. 419, 605, 874, Galatin p. 601, Abravanel in ישועות משיחו f. 13 c, 44 c, vergl. unten Cap. 18), Jalkut Gen. f. 7 a, Nachmanides שער הגמול 97 a bis c, כתורי c. 1 §. 115, R. Zidkiahu in שבולי לקט Ende, R. Machir in אבקת רוכל כל בו §. 120, R. Meir Aldabi in שבילי אמונה (Abschnitt 9 f. 118 b, wo מדרש citirt wird), ציוני f. 69 d, ראשית חכמה porta 1 c. 13 f. 42 b etc. שלשלת הקבלה f. 73 b, סדר הדורות f. 111 d. In den Handschriften findet sich diese Erzählung häufig hinter Ben Sira (fast dasselbe ist in בן סיא ed. 1544 der Fall). Sie ist auch in der Sammlung kleiner Hagada's enthalten, die im Jahre 1519 zu Constpl. in 4 erschienen ist, in

Eskera *a*), der aus älteren, meist talmudischen Nachrichten *b*) und sonstigen Sagen zusammengesetzt *c*), die Hinrichtung von zehn berühmten Mischna-Lehrern beschreibt, diese in der Zeit auseinander liegenden Begebenheiten gleichsam episch vereinigend. Der Midrasch der Zehngebote *d*) könnte beim ersten Blick

---

welcher sie die zweite Stelle einnimmt. Vgl. Bartolocci biblioth. rabb. Th. 4 p. 413.

a) מדרש אלה אזכרה, so benannt nach den Anfangsworten (vgl. Ps. 42, 5), handschriftlich in der Oppenheimerschen Bibliothek (Quart N. 1032), war auch in der Uffenbachschen (s. Bibl. Uffenb. c. 87 N. 5 p. 125—128, Wolf l. l. Th. 2 p. 1332, Th. 3 p. 1199), vermuthlich identisch mit מעשה דהרוגי מלכות (Juchasin 36a, auch cod. de Rossi 473) und der Erzählung עשרה הרוגי מלכות, welche die Reihe der Geschichten in dem cod. Vatic. 285 eröffnet.

b) Sie betreffen R. *Ismael den Hohenpriester* (Tosefta Sota c. 13, Mechiltha f. 34c, j. Sota 9, 12. Midr. Canticum 38c, Tr. Simchoth c. 8, Aboda sara 11b, Sanhedrin 11a, Sota 48b, Cholin 123a, Aboth R. Nathan c. 37), R. *Simeon ben Gamaliel* (s. Gittin 56b und die eben angeführten Stellen), R. *Akiba* (j. Sota 5, 5. j. Berach. 9, 6. Berachoth 61b, Aboda sara 5a, Menachoth 29b, Tr. Simchoth l. l., Midr. Thren. 77b; vgl. Pesachim 50a, 69a, Sanhedr. 38b, 68a, 110b, Baba bathra 10b, Tanchuma 49c unten), R. *Jehuda ben Baba* (Tosefta Baba kama c. 8, Aboda sara 8b, Sanhedrin 11a, Sota l. l., j. Sota 9, 9. 12. Midr. Cant. l. l.), R. *Chanina ben Teradion* (Aboda sara 17b etc., Simchoth l. l., Midr. Ps. f. 33c, Tr. Calla Ende); hinsichtlich des R. *Chuzpith* ist nur eine Andeutung (Cholin 141a, Kidduschin 39b; s. Tos. Becheroth 36a, סדר הדורות f. 95c), die zuweilen (j. Chagiga 2, 1, Midr. Ruth 48b) auf R. *Jehuda hanachthom* bezogen wird.

c) Auf keinem schriftlichen Grunde beruhet die Nachricht von dem Märtyrertode der andern 4 Lehrer: *Elasar ben Schamua* (vgl. Midr. Koheleth 112d), *Chanina ben Chachinai*, *Jehuda ben Dama* (oder ben Thema) und *Jeschebab* (vgl. Juchasin 63a, סדר הדורות 80c). Vgl. auch Midr. Prov. c. 9 f. 54a. In Midr. Ps. c. 9 f. 8d, Tana debe Eliahu c. 30 f. 159b, Hechaloth (bei ציוני, Juchasin 31b, סדר הדורות 101d, 125a), der Geschichte des R. Josua ben Levi, bei R. Nissim in חבור יפה ed Vened. f. 43a, 50a, R. Jehuda in dem Piut: אליך צורי כפי שטחתי (für Mincha des Versöhnungsfestes), ist bereits von den zehn Märtyrern die Rede.

d) מדרש עשרת הדברות, wie *Rapoport* glaubt, bereits von Raschi (Sanhedrin 44b בעיא מוכסא) gekannt, citirt von R. Bechai zu נח, f. 23a, handschriftlich bei de Rossi (cod. 473 N. 6, c. 586. c. 804), im Vaticau (cod. 249 N. 8 auf 13 Quartblättern, aber nur die ersten 5 Nummern des Midrasch enthaltend; ib. cod. 107 N. 6, 26 Blatt, unter der Benennung הגדה של שבועות und anfangend: בסוד מי יחלל גבורות,

mehr der ethischen als der Erzählungs-Hagada anzugehören scheinen, da er die Lehren der Zehngebote einschärft; allein offenbar war es dem Verfasser eigentlich um die Erzählungen zu thun, die er nach dem Inhalt des Dekalogs vertheilend, als zur Tugend ermunternde Beispiele vorträgt und daher nur mit einer kleinen belehrenden Einleitung versieht. Das Büchlein, das übrigens durch Inhalt und Stil seine Jugend verräth *a*), auch an bestimmte spätere hagadische Werke erinnert *b*), hat demnach grosse Aehnlichkeit mit der beschriebenen Geschichtensammlung des R. Nissim, dem es ohne Zweifel vorlag. Es enthält ausser

---

älter als A. 1438), der Oppenh. Bibliothek (laut catal. ms.), gedruckt Verona 1647 in einer grösseren Sammlung (laut catal. Opp. Bibliot. ms.), Lublin s. a. (spätestens Sec. 17), 10 Bl. in 4, gedruckt durch Elieser ben Isaak im Monat Thamus, Zolkiev 1810, 19 Blatt in 12 (vorher 5 Blatt: Titel und צוואת רבי אליעזר הגדול). Gaulmyn (nott. ad Vitam Mosis l. 2 c. 5 p. 309) sagt: Decalogus historicus Venetiis editus quem nuper Latine interpretati sumus ונהפך הדיבור לשבעים לשונות שכל העולם שומעים בו שנא' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך. Der Namen „Decalogus historicus" und die citirten Worte (die sich jedoch nicht in der Zolkiever Ausgabe finden) passen für unsern Midrasch, von welchem indessen keine Venediger Ausgabe bekannt ist.

a) z. B. ירגבך שמו של הק"בה יתרומם וישרתבח שמו etc. מלך רומי (N. 7), ראש ישיבה שבבבל (N. 6), רצחנות, אמרו חכמים (N. 8). Der Vortrag ist zusammenhängend, Autoritäten werden selten genannt, der Stil erinnert an Derech erez zutta.

b) Gleich in den ersten Nummern findet man Sachen aus Alfabeth R. Akiba und Boraitha R. Elieser, desgleichen p. 2 Excerpte aus Pesikta rabbathi (N. 21). Die Worte: דבור ראשון כשיצא מפי הק"בה יהא שמיה משבח לעלם היו זיקים וברקים יוצאין מפיו לפיד מימינו ולפיד משמאלו והקול פורח באויר השמים ואומר עמי עמי בית ישראל ... וכששמעו ישראל את הדבור יוצא מפי הק"בה חזרו לאחוריהם שנים עשר מילין, sind buchstäblich aus dem jerusalemschen Targum (Exod. 20, 2. 15), das also lautet: דביריא קדמאה כד הוה נפיק מן פום קודשא ידיי שמיה מברך ידיי כזיקי ודהי כשלהוביין דנור למפר דינור מן ימיניה ולמפר דאישא מן שמאליה פרח וטייס באויר שמיא .... ואמר עמי בני ישראל .... וכל עמא חמיין ירתֵ קליא .... ורתעו וקמו תריסר מילין מרחוק.

einem allgemeinen Eingange *a*) 17 Erzählungen *b*); einige Gebote fehlen, auch der Schluss *c*).

Während in den drei genannten Midraschim die Mischnisch-Talmudische Zeit hagadisch behandelt wird, schlingt sich die Hagada in den vier übrigen um den Pentateuch und einige andere Momente der ältern Geschichte, so dass sie zu dem Sagenkreise der alten Apokryphen und der Targumim und Midraschim der mittleren Epochen, gewissermassen den Schlussring

---

a) 8½ Seite gross, wo man vielerlei liest, das auch aus Beraitha R. Elieser, Schemoth rabba, Pesikta rabbathi und älteren Hagada's bekannt ist, unter andern eine Beschreibung der 7 Himmel. Anfang: כתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו אפילו מלאכים לא ימללו גבורותיו

b) Sie sind auf die einzelnen Gebote folgendermassen vertheilt: N. 2) die Mutter mit den 7 Söhnen (s. oben S. 124), der hinkende Jude (auch in der Sammlung des cod. Vatic. 285 N. 3); N. 3) Einer der nie schwur (cod. l. N. 7); N. 4) der Fromme und die Kuh (cod. l. N. 11, סדר הדורות f. 101 a), Joseph der Sabbat-Verehrer (s. Sabbath 119 a und a. a. O.); N. 5) 3 Beispiele von kindlicher Liebe aus j. Pea c. 1 §. 1, auch Pesikta rabbathi f. 44; das Kind und das erste Buch Mosis (eben so cod. l. N. 13; abgekürzt und abweichend bei R. Nissim ed. Vened f. 61 a, ed. Amst. 21 b, ed. Zolkiev 17 b, Eliahu sutta c. 17 f. 45 a); N. 7) Matthia ben Charasch und die Versuchung (cod. l. N. 16, Midr. Abchir bei Jalkut Gen. f. 49 d), R. Akiba und der Todte (s. oben S. 132), R. Meir und die Frau seines Wirthes (mit einem ganz andern und geziemendern Schlusse bei R. Nissim ed. Amst. 28 a, ed. Zolk. 22 a; wahrscheinlich übereinstimmend mit unserm Midrasch im cod. Vatic. l. N. 17; s. Rapoport ורבינו נסים S. 76), Mathanja's Weib und der Tod, also anfangend: מעשה באדם אחד שרויה מוליד בנים והם מתים, die Geschichte vom Saul (der nach langer Trennung durch Elia's Hülfe mit seiner Frau wieder vereinigt wird), ich halte sie für einerlei mit N. 26 in dem mehr erwähnten Vaticanischen Codex; N. 8) Salomo und der Dieb (bei R. Nissim f. 38 a ed. Amst. auch bei Helvicus jüd. Historien Th. 1 S. 150), der Kaufmann und der Dieb; N. 9) der Zolleinnehmer Boja u. s. w. (s. j. Chagiga 2, 2, j. Sanhedrin 6, 6, wo die Erzählung in aramäischer Sprache vorgetragen ist).

c) Nämlich Gebot 6 und Gebot 10; auch werden keine Erzählungen zum ersten Gebote mitgetheilt. Im סדר הדורות (f. 113 a) wird die Geschichte von dem frommen Metzger (bei R. Nissim ed. Ven. 59 b, ed. Amst. 20 a, ed. Zolk. 16 a, cod. Vat. 285 N. 14) aus einem ספר קטן מעשיות בדבור כנד ארת אביך citirt, also ohne Zweifel aus einem vollständigen Midrasch der Zehngebote.

bilden. Der Midrasch Vajisu *a*), dessen Jalkut *b*) und Nachmanides *c*) erwähnen, ist eine Art von poetischer Bearbeitung der Textgeschichte, die, gleich dem Büchlein des Aristeas, der Sage von Abraham, dem Midrasch Esfa u. A. m., mit Bewusstseyn einen hagadischen Stoff umfasst, hauptsächlich vielleicht um eine angenehme Lesung, eine Erholung von dem ernsten Studium, zu bereiten. In dem genannten Midrasch ist der Krieg von Jacobs Söhnen gegen die Kananiter und Esau behandelt. Von mehr religiöser Haltung und im Geiste der späteren Midraschim abgefasst sind die Hagada's über Moses und Aarons Leben und Tod, in denen aus älteren Sagen und Auslegungen das Dahingehörige zusammengetragen, ausgeschmückt und mit einiger Sorgfalt in dem Vortrage, verbunden worden. Der Chronik des Moses *d*) gedenken R. Nathan *e*) und einige andere Autoren *f*), ihr Verfasser hat sich einen fliessenden hebräischen Vortrag gewählt, in welchem oft bloss die Bibelverse aneinandergereihet sind und selbst der biblische Stil nachgeahmt wird. Diess allein thut eine Epoche kund, in welcher die Schätze der Hagada bereits zu schriftstellerischer Thätigkeit verwendet wurden. Der Inhalt bestätigt diess vollkommen *g*). Aelter als dieses Werkchen, obgleich ebenfalls der jüngern Hagada angehörend, ist der

---

a) מדרש ויסע, gedruckt zu Anfang des 16. Jahrhunderts, vermuthlich in Constpl. (Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 25 b, de Rossi Annal. Sec. XVI. p. 49 N. 43).

b) Genes. f. 40 d Mitte bis 41 b unten.

c) zum Pentateuch וישלח, unter dem Namen: ספר מלחמת בני יעקב

d) דברי הימים של משה Constpl. 1516, Venedig 1544, Paris 1629 (wonach ich citire).

e) Aruch ארוך (s. f. 3 a oben.)

f) R. Samuel ben Meir zu Num. 12, 1, ben Esra zu Exod. 2, 22, Jalkut Exod. f. 41 a, ein handschriftlicher Commentar zum Pentateuch Ende בהעלותך; vgl. Meor enajim c. 35 f. 109 b oben. Benutzt ist dieser Midrasch in Schemoth rabba 118 c oben.

g) z. B. die Erklärung der Plagen, der Namen (4 a, vgl. Vajikra rabba 165 bc), der Anfang (nach dem jerusalemschen Targum), der Stab Mosis (9 a), das Licht bei Mose's Geburt (3 a, vgl. Sota 12 a), בתיה Pharao's Tochter; vgl. ferner מכות ר"נ (11 a) mit der Mechiltha (13 d), ותאמר את בת נר (11 b) mit Eliahu rabba (c. 7 f. 50 b unt.), 12 a: ואמרו חכמים, u. dgl. m.

Midrasch vom Ableben Mosis *a*), der in der Weise der Auslegungs-Hagada der letzten Epochen, Mose's letzte Thaten und Tod mit grosser Ausführlichkeit beschreibt und dabei Engel und Gott selber auftreten lässt. Es werden verschiedene Autoritäten angeführt *b*), auch scheint der Verfasser bereits poetische Arbeiten des 9. oder 10. Säculums gekannt zu haben *c*). Bei Kalir *d*) und einigen ungenannten älteren Autoren finde ich die erste Bekanntschaft mit dieser Arbeit *e*). Von ähnlicher Art, aber vermuthlich jünger, ist der Midrasch vom Ableben Aarons *f*).

Unter den schriftlichen Denkmälern der spätern Hagada, macht Josippon *g*) gewissermassen Epoche. Seine Arbeit steht der alten Bearbeitung der Sagen am fernsten. Hier lesen wir nämlich in zusammenhangendem Vortrage und biblischem Hebrä-

---

a) פטירת משה, Constpl. 1516, Vened. 1544, Paris 1629. Vgl. Uffenb. cod. 90 N. 1 (Th. 1 p. 143—146), Schudt jüd. Merkwürdigkeiten Th. 4 Abth. 2 S. 390—399.

b) Chelbo (24a), Jochanan (22a), Jonathan (30b), Josia (24b), Samuel (23b), Samuel ben Nachmeni (16a, 30b), Tanchuma (16a).

c) Vgl. 23b: ומכבודי אשים לבושך ומהדרי אשית כסותך ומזוהרי אטהר פניך וממתקי ארוה גרונך וממרכבות רכובי אשים רכובך. Ferner die Rede Josua's (25a): ערוו רני שמי השמים דהעליונים דהעירו מוסדות דהארץ התחתונים welche Gaulmyn (de morte Mosis p. 64—66) in Hexameter übertragen hat.

d) Vgl. נחותו בו מיתורת עשר (im Piut אומץ אדירי כל חפץ) mit f. 22a.

e) Im letzten Abschnitt des Debarim rabba sind beträchtliche Stücke aus unserm Midrasch. Man vergleiche 16a (Debarim rabba 201c), 16a Mitte bis 17a Zeile 2 (ib. 301d), 22a Zeile 6 bis 23a Zeile 9 v. u. (ib. 302a Zeile 12 bis ib. b Mitte), 28b (ib. 302b Mitte), 30a unten (ib. 302c oben), 30b unten bis 31b unten (ib. Zeile 5 bis Z. 4 v. u.), 32a Mitte bis Ende (ib. 302c Z. 2 v. u. bis Ende). *Gaulmyn* hat nach einer, aus dem Morgenlande erhaltenen Handschrift, einen דרש לפטירת משה רבינו עליו השלום herausgegeben (l. l. f. 34—59) und übersetzt, welcher nicht, wie er und seine Nachfolger glaubten, eine zweite Recension, sondern nur eine spätere Bearbeitung unseres Midrasch ist, in welcher unter andern Tr. Sota (l. l. f. 56b, 57b), Bereschith rabba (35a, 56a), Pirke R. Elieser (34a) und ben Esra (39a) namentlich citirt werden.

f) מדרש פטירת אהרן Constpl. 1516, Vened. 1544, 1605.

g) יוסיפון העברי; ספר יוסף בן גוריון הכהן, יוסיפון bei Späteren. Ich citire nach der Breithauptischen Ausgabe.

isch eine jüdische Geschichte, untermischt mit Nachrichten über fremde Völker, sonderlich Griechen und Römer, und im Ganzen wenig vom Geiste der alten Hagada durchdrungen, desto mehr aber an Josephus und die Apokryphen festhaltend, zugleich aber oft und stark dem Inhalte des Josephus entfremdet, so dass hier unmöglich es Josephus selber oder sein Uebersetzer ist, der zu uns spricht. Gleich den Büchern der Chronik fängt das Buch mit Adam an, erklärt die Völkertabelle der Genesis *a*) und geht sofort zu fabelhaften Sagen der ältesten römischen Geschichte über *b*), die sich an gleiche Nachrichten über Babylon anknüpfen. Mit Babels Fall *c*) wird die eigentliche jüdische Geschichte eröffnet: es folgen hierauf die Erzählungen von Daniel, Serubabel, dem Tempelbau *d*), einige Nachrichten von Cyrus und Kambyses, an welche sich die Geschichte der Esther anschliesst. Mit einem schnellen Sprung kommt der Autor von Darius bei Alexander an, beschreibt dessen Verhältniss zu den Juden *e*), seine Thaten und seine Züge ausführlich *f*), sehr kurz aber die seiner Nachfolger, insonderheit auf Rom Rücksicht nehmend *g*), und fährt alsdann wieder mit der jüdischen Geschichte fort, so dass der Angriff des Heliodor auf den Tempel, die Uebersetzung der Siebzig, die maccabäischen Begebenheiten, die Ereignisse der Herodäer und der letzte Krieg bis zur Zerstörung des Tempels *h*) vorgetragen, und nur viermal *i*) mit kurzen Nachrichten aus der römischen Geschichte unterbrochen werden. Dass weder Josephus, noch überhaupt ein vorhadrianischer Schriftsteller

a) S. 1 bis 8.
b) S. 9—22.
c) S. 23—28.
d) Von Daniel S. 25—46, Serubabel 47—56, dem Tempelbau 57—60, dem heiligen Feuer 60—63, der Bundeslade S. 63.
e) S. 64—71, 72—84, 85—90.
f) S. 90—152.
g) S. 153—167.
h) S. 168—172, 172—176, 176—562, 562—886 (über S. 886—892 s. weiter unten S. 153.).
i) S. 221—226 über Hannibal und die römischen Kriege, 349—358 von Cäsar, 529 Geschichte der Paulina, 667—673 die Kaiserkrönung.

spricht, ist längst anerkannt. Bei grosser Unwissenheit in der wahren ältern Geschichte, trifft man vielmehr eine Bekanntschaft mit späteren Ereignissen, Zuständen *a*) und Begriffen *b*). In der Sprache gewahrt man nicht blos jüngern Hebraismus *c*), sondern viele Ausdrücke des rabbinischen Zeitalters *d*) und bestimmte Spuren, dass aus einer fremden Sprache übersetzt worden *e*); es verräth sich sogar Unkenntniss des Griechischen, fast

---

a) Gothen in Spanien (S. 221), Dänen (547), Franken (354, 519, 547), Irland (547), Burgunder (547, 772), die Krönung der Kaiser (667 etc.), der Reichsapfel, Pabst und Bischöfe (672, 675), Turkomanen (92), Braminen (128), Hinzufügung von ארם zu צובה (264), das Exil (714, 752, 753); s. insonderheit die geographischen Nachrichten S. 2—22.

b) ספר חכמת יוסף wird citirt (452, 466); Josephus habe hebräisch gesprochen (725); von den Verwandlungen der Seelen (800), der Unsterblichkeit (789), der Seelenlehre (882), den finsteren Bergen (125); Erklärungen der Worte גמלא (630), פנג (329), פרושים (272), ירושלים (709, 710), קיסר (349); Auslegung des Daniel (221, 673). Vergl. die Elegie 708—714 und unten S. 152.

c) אויד (125), אילן (134), אלמן (Hafen 449), בשביל (746), ביתר (216), משוחררים (450), זול (710), התראה (753), הלואי (493), סדרי בראשית (565), פיים (53), ריס (229), שכינה (686), שינוי (793), תחיית המתים (799). Ferner ganze Phrasen, wie גרגב דעת הבריות (738), ישתבח לנצח (606), הנהרגים על ייחוד שמו (511), משה רבינו (792), כלם חכמים כלם נבונים (731), עלין חשלום ערב בקר וצהרים (428), כי הוא מרבה לסלוח (77), עד מתי תאריך אפיך לעוברי רצוניך (868), מיתה משונה (792).

d) אנרשי (616), הסכמה (309), הנהגה (615, 618), בחירה (173, 797), טבע (782, 799), חומר (736), השמדה (789), השארות (732), הצלחה (520, 615, 738, 741, 751, 782, 797, 798, 801), מסדר מוגבל (615), קסריאות (221), ספרד (311), קוטב (443), נאמנות (511), מלשיניות (455); ואם שלמות (512), רפואי (747), צדקניות (675), קסר (748, 355), ידוע הוא לכל בעלי (738), הבורא יתעלה שמו (425, 426), תאמרו דעת (797). Vgl. die Auseinandersetzungen S. 782, 799, 825.

e) S. 158 vielleicht בן שירך (bei den Alten בן סירא) nach „Sirach"; ib. 335: Cicero war im Tempel und hat das daselbst Geschehene beschrieben (ein vermuthlich durch eine missverstandene Construction des Lateinischen veranlasster Irrthum); 443 גדולי הנפשות magnanimi; 505 האמנתי לו נפשי (concredere vitam); 514 ברית testamentum; 670 ספר שטרי החפשיות libertates (Privilegien); 829 ארץ גשן missverstanden aus Gophna (vielleicht las der Verfasser Gochna); 868: והוא (יוחנן) אסור בכבלי ברזל... ויהי מקץ שבעה ימים ויומת בחנק ומיתה משונה. Bei Egesippus (5, 49) liest man: Johannes .... perpetuis vinculis innodatus, *usque ad mortem magis*

selbst des Lateinischen *a*). Dahingegen begegnen wir Merkmalen der Benutzung morgenländischer Werke und Sagen *b*). Diess alles begründet die Vermuthung, dass der Verfasser zu einer Zeit geschrieben, in der bereits die altrömische Welt untergegangen, die Kenntniss der griechischen Literatur ausgestorben war, dahingegen die arabische Cultur Wurzel gefasst hatte, so dass er seine Nachrichten nur aus mehrfach getrübten Quellen, aus übersetzten Uebersetzungen und mannigfach bearbeiteten Auszügen des Josephus schöpfen konnte. Hiezu kommt der Umstand, dass Josippon offenbar an sehr vielen Orten bloss den Egesippus *c*)

---

trahens spiritum vitae, quam ullam voluptatem vivendi expertus, **secutrim evasit. Josippon las aus den Worten** *usque* **etc., dass Johannes sich erwürgt habe. Vgl. unten S. 151.**

a) **s. die Erläuterungen von** קיסר **(S. 349),** יוסיפון **(574),** פטרון **(672) und die vorhergehende Anmerk. Vgl. auch noch S. 378 die Erläuterung des Wortes Augustus.**

b) **Der angegebene Ausdruck** קטב **stammt aus dem Arabischen; der ganze Feldzug Alexanders gehört vielleicht dem Morgenlande an (s. unten). Arabisch sind die Ortnamen** אלתהוא **(65),** יאדרע, אלסאר, אלאן **(nicht** אלחן, **s. de Rossi Annal. p. 119), (vgl. de Rossi l l., pugio fidei p. 275); 159:** ארץ פלשתים הנקרא בלשון ערב פלסטין. **Zuweilen (759, 871) wird** אלסכנדרום **geschrieben.** ***Rapoport*** **hat bemerkt, dass die Angabe (154, vgl. 166):** ודוקסין (ורוקסאן lies: ורונקרא שמה עוד רושאנן והיא בת דריוש והיא היתה אשת אלכסנדרוס **den arabischen Ursprung verrathe, da man im Morgenlande die Roxana der Griechen Roschang nenne und zur Tochter des Darius mache.**

c) **Dass Josippon sehr häufig mit Egesippus zusammenstimme, hat** ***Breithaupt*** **an vielen Stellen zum Ueberfluss gezeigt.** ***Rapoport*** **glaubt, Josippon habe Josephus Werke gar nicht gekannt und nur aus Egesippus geschöpft, welcher wahrscheinlich auch die Begebenheiten vor dem Vespasianischen Kriege beschrieben habe, was jedoch aus Egesippus Worten in der Vorrede nicht deutlich hervorgehet. Ich stimme Rapoport hierin bei, dass der Verfasser des Josippon an vielen Orten lediglich Egesippus benutzt habe, s. z. B. S. 728** סקוטיאה **Scotia (Eg. 5, 15), 574 die Angabe, dass Josephus ben Gorion nach Galiläa beordert worden (id. 3, 3), woraus Rapoport ganz richtig den Grund herleitet, weshalb ben Gorion auch als Verfasser der Geschichtswerke vorkommt, indem bei Egesippus „ben Mathatia" in der That gar nicht genannt wird. Namentlich zeigt sich in langen Reden grosse Uebereinstimmung zwischen Josippon und Egesippus; man vergl. z. B. S. 543 (Eg. 2, 9), 605 (id. 3, 16), 608 (id. 3, 17), 686 (id. 5, 2), 743 (id. 5, 16),**

ausschreibt, der selber ein pseudonymer Autor und wahrscheinlich der nachtalmudischen Jahrhunderte, ist; ja er scheint dem Egesippus sogar den ganzen pseudepigraphischen Character seiner Arbeit entlehnt zu haben *a*), der jedoch mit ziemlicher Verwirrung festgehalten ist, da Joseph ben Gorion zwar immer als der eigentliche Josephus auftritt, der Verfasser aber nicht selten sich vergisst, und denselben citirt *b*). Aber gerade diese Vermischung von Merkmalen der Aechtheit und der Unterschiebung ist eine Eigenheit der jüngeren pseudepigraphischen Autoren, die theils der Zeit, in welche sie ihre Leser versetzen wollten, zu fern standen, theils zu wenig Kenntnisse und Kunst besassen, um die Unterschiebung streng und gleichsam im Ernste zu behaupten. In gewisser Rücksicht bieten Seder olam sutta, die Geschichten des R. Josua, die Boraitha R. Elieser und manche jüngere hagadische Erzählung ganz ähnliche Erscheinungen dar. Nach allen diesen Zeichen kann unser Josippon nicht vor der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts verfasst worden seyn. Die Untersuchung über das genaue Zeitalter Josippons wird indess durch die andere Untersuchung über sein Vaterland bedeutend gefördert; dieses Vaterland nämlich ist nicht Frankreich, wie man bisher annahm *c*), sondern Italien *d*). In diesem Lande allein vereinigte sich Kenntniss des Lateinischen und des Arabischen, auch ging von dort zuerst eine europäisch-jüdische Literatur aus, und zwar gerade in der letzten Hälfte des 9. und zu Anfang des 10. Säculums *e*). Ganz besonders aber weiset auf Italien als auf den Ursprung Josippons hin: die Schreibung mancher

---

777 (id. 5, 22), 795 (id. 5, 23), 847 (id. 5, 41), 878 (id. 5, 53) und sonst.

a) Wenn die Stelle von S. 350 bis 354 wirklich unserm Autor gehört, so könnten die Worte גושיפוש ברומי (S. 351), wie *Rapoport* bemerkt, auf den lateinischen Egesippus bezogen werden, im Gegensatze des יוסיפון ביוני, den der Verfasser von Hörensagen gekannt haben mag.

b) s. S. 250, 309, 334, 337, 373, 443, 446, 452, 466.

c) Zuerst *Scaliger* im elenchus trihaeres., vgl. Breithaupts Vorrede.

d) *Rapoport* in seinen Briefen an mich.

e) s. unten Cap. 21.

fremden Namen *a*), die öfteren italiänischen Ortsbenennungen *b*), die Beschäftigung mit Rom und Römischer Geschichte *c*), die Bekanntschaft mit Italiens Localitäten und die Ausführlichkeit, die in Beziehung auf dieselben entwickelt wird *d*). Selbst die Bearbeitung des in Italien entstandenen und nur dort in Handschriften befindlichen Egesippus ist ein wichtiges Moment dieser Untersuchung. Endlich finden wir die erste Spur des Josippon bei italiänischen Juden *e*), so wie überhaupt vom letzten Drittel des 10. Jahrhunderts an die Anführungen unseres Buches nicht aufhören *f*). So dürfen wir denn unbedenklich dem ungenann-

---

a) Einen Uebergang des Lateinischen in das Italiänische erkenne ich in der Beibehaltung der Genitiv-Formen, z. B. אפולינוס (Apollinis 522), איסידים (Isidis 531), יוביס (Jovis 20, 531, 371), לאולימפיאדם (Olympiadis 401), קרטגינה (Carthagine 221). Man vergleiche ferner קפטוליאו (8), דנישבי (149), אסמירלדא (131), אוציאנוס (statt קפטוריאו 9), פרנקום (547), אינגלישיש (ib.), לטינו (14), תיברו (22), ברציו (632), so wie die Schreibung der Namen mit x, als: Xerxes (שרשן 544), Felix (פילוס 540), oder der mit sci, z. B. Scipio (שיפיאן 223, 224), Scythen (שטים 69), Scythopolis (שטופולי 297, 232, 328, 552, 555). Bemerkenswerth ist die Verwandlung des Namens Gorgias in *Gregorius* (205, 232).

b) Albano (12), Benevent (ib.), Campagna (7, 9, 14), Canusium (222), Capua (158), Otranto (391), Po (6), Porto (10), Romagna (20), Messina (157), Sorrento (19), Syracus (156), Tarento (498), Tessino (6), Trani (869), Venusia (222), Napoli (19, 20), Tiber (22, 8, 9).

c) s. S. 9—22, 114, 156—165, 221—226, 349—358, 529, 667—673.

d) s. S. 6—9, 12, 17—19, 22, 156, 159, 223, 323, 353, 391, 667—672. Wie es scheint, hat der Verfasser in Rom gelebt.

e) Man hat bisher geglaubt, die erste Anführung Josippons bei R. Saadia Gaon (zu Dan. 9, 27) zu finden; *Rapoport* aber hat nachgewiesen, dass jenen Commentar des Daniel ein R. Saadia des 12. Säculums, aber nicht der Gaon dieses Namens verfasst, (s. רבינו סעדיה Anmerkung 39, קליר S. 102 Anm. 7, Nachträge S. 13) dass hingegen (s. קליר l. l.) R. Elasar Kalir, der in Italien blühete, bereits den Josippon benutzt habe. Gänzlich ohne Grund ist die Behauptung des Fabricius, als werde Josippon's im ס' האמונות des R. Saadia Gaon gedacht.

f) R. *Gerschom* scheint ihn gekannt zuhaben (s. *Rapoport* רבינו נתן S. 44, vgl. Josippon S. 260); R. *Nathan* citirt im Aruch (1 שבע) ספר יוסף בן גוריון in Bezug auf die Kriege mit den Römern; *Raschi* beruft sich mehrere Male auf Josippon, z. B. zu II. Reg. 20, 13. Ezech. 27, 17. Dan. 5, 1. 6, 29. 7, 6. 8, 11. 21. 22. 11, 2. 17. Berachoth

ten Verfasser des Josippon das Jahr 940 als sein Zeitalter anweisen. Nächst ursprünglicher jüdischer Hagada *a*) waren seine Quellen vornehmlich christliche und arabische Autoren: zu den ersteren gehören lateinische Uebersetzer des Josephus *b*) und des Aristeas *c*), die Vulgata *d*) und Egesippus; zu letzteren vermuthlich die Nachrichten vom Alexander *e*) und vielleicht auch verschiedene geographische Arbeiten. Durch einzelne Bemerkungen, rhetorischen Schmuck und eingeflochtene Beschreibungen suchte der Verfasser dem Ganzen Reiz und Leben zu verleihen, — und

---

43a, Joma 23a, Baba bathra 3b; R. *Samuel b. Meir* citirt ספר יוסיפון (Pesachim 119a). Vom *Sefer hajaschar* s. unten S, 156, und über R. *Saadia* die vorhergehende Anmerkung. Nächstdem führen dieses Buch an: der *Commentator der Chronik* (I, 11, 17), R. *Isaak b. Samuel* (Tosafoth Aboda sara 10b).

a) Vgl. die Schreibung von ביתר (216), welches im zweiten Buche der Maccabäer (11, 5) בית צור heisst; בונין (867, 870), Josephus Bruder, ist Nikodemon ben Gorion, der auch בוני hiess (Taanith 20a); הלל הזקן (367, 402) und מנחם (367, 452); vom nie ruhenden Blute des Zacharia (690, vgl. Gittin 57b); וישחטיא את ישראל etc. (788, vgl. Sanhedrin f. 107b); von der Oceanischen Fluth, die den dritten Theil der bewohnten Erde überschwemmte (131), vgl. Bereschith rabba c. 23 Ende, Mechiltha 25cd. In der Erzählung von der Mutter mit den sieben Söhnen ist die Anwendung des ואם הבנים שמחה (187, 784) der Gemara Gittin und dem Midrasch Thren. entnommen. Vergl. hiermit die oben S. 148 aufgeführten Beispiele von dem talmudischen Hebraismus unseres Verfassers.

b) Der Autor sagt oft (370, 452, 510, 524), dass er abkürzt, vermuthlich hat er diese Versicherungen schon in seinem Originale vorgefunden. Die Tempelbeschreibung (458 etc.) und manche Erklärung in griechischer Sprache (122, 149, 287, 323), so wie verschiedene Nachrichten, in denen er mehr mit Josephus als mit Egesippus übereinstimmt, gehören unstreitig früheren Bearbeitungen. Den Rufin aber hat er nicht benutzt, da dieser (de excidio hieros. 2, 25) Joseph ben Gorion richtig von ben Matathia unterscheidet.

c) s. S. 173 etc.

d) Vgl die Erzählungen vom Bel und Drachen, von Serubabels Weisheit, dem heiligen Feuer, der verborgenen Bundeslade, die Zusätze zu der Geschichte Esther, den Namen „Sirach“ und mehreres, das den Apokryphen entlehnt ist.

e) Josippon selber (90, 150, 152) citirt ספר תולדות אלכסנדר, als eine Arbeit der Aegypter. R. Asaria de' Rossi besass ein Werk dieses Namens in hebr. Sprache, als dessen Urheber er die חרטמי מצרים nennt (Meor enajim c. 10 f. 54b, c. 23 f. 93b).

in der That ist an dem Stile nichts auszusetzen. Mehreres thut sich jedoch als Interpolation kund *a*), und zwar als aus Spanien

---

a) Die — in der Münsterschen Ausgabe weggebliebenen — ersten 4 Capitel (S. 1—22) haben bereits Sefer hajaschar und der Commentar der Chronik benutzt; auf S. 10 und 13 beziehet sich Nachmanides (Commentar 42 b). Raschi beruft sich (zu Dan. 5, 1. 11, 2) auf S. 24 und 71, R. Samuel auf S. 85; ferner waren der Inhalt von S. 88, 166, 193 Raschi (zu Dan. 8, 21, 22, 11, 17), und der von S. 211 und 260 R. Gerschom bekannt. An 3 Stellen bezeugt Raschi die Erklärung von פנג (329), und der Inhalt von S. 349 (Cäsar's Geburt etc.) wird von R. Isaak ben Samuel documentirt. Für S. 460 (Tempelbeschreibung) zeugt wiederum Raschi (Joma l. l.), für S. 574 R. Saadia, für S. 586 Kalir, so wie R. Nathan für den hauptsächlichsten Inhalt des sechsten Buches. Es muss also wohl der Inhalt jener, selbst etwas fremdartig erscheinenden, Bestandtheile dem Josippon zugesprochen werden. Dahingegen sind als *interpolirt* zu betrachten: 1) S. 65 ויהר דבריו bis S. 68 zu Ende des Capitels, da hierdurch der Zusammenhang mit dem Folgenden gestört wird; zu beachten ist die 5 mal vorkommende arab. Schreibart ן', ferner Porphyrius. 2) S. 330, die zweite Erklärung von dem Namen ירחו, die der ersten widerspricht; 3) mehreres in dem Abschnitt 154 — 165, wo die unsinnigsten Nachrichten zusammengehäuft werden, auch rechnet der Verfasser (161) nach Jahren der Schöpfung (vgl. jedoch oben S. 114), spricht von Christen (165), und widerspricht (160, 163) den Angaben Josippon's; Syracus wird סרקוסטה (156, 158), als wäre es Saragossa, genannt, auch zählt der Interpolator die verschiedenen Eroberungen von Jerusalem auf (158—161); Sizilien heisst öfter איסקליאה (158), auch ist von יהושע בן שירך — ganz nach griechischer Orthographie — die Rede (ib.). Sonderbar klingt die Betheuerung: ואני הרא יוסף הנקרא יוסיפום היהודי אשר הסיפור עליו בעולם כי כתב ספר מלחמות ה' והוא החלק הששי 4) S. 335 ויאמר עוד מכלכי הגוים bis יוסף. 5) wahrscheinlich S. 346 die Berechnung der mina; 6) vielleicht von S. 350 unten bis 352 Mitte; 7) die beiden letzten Capitel (886—892). Das Werk schliesst mit רעך הנה מלחמות בית שני. Der darauf folgende Klagegesang ist gereimt und fehlt in der ersten Mantuanischen Ausgabe; die Nachrichten S. 888 sind aus dem Talmud, und zwar fehlerhaft, zusammengetragen. Das letzte Capitel gehört — wie mir *Rapoport* bemerklich gemacht hat — dem R. Abraham ben David, Verfasser des דברי מלכי בית שני, als dessen Eigenthum es schon von David Kimchi (zu Zacharia 11, 14, vgl. שרשים s. v. חבל) angeführt wird. Ob die Nachrichten von Alexanders Zügen dem Verfasser des übrigen Josippon gehören, mag ich nicht entscheiden; Merkmale tieferer Jugend habe ich in denselben nicht gefunden.

und dem 12. Jahrhunderte herstammend *a*). Im Ganzen hat Josippon zwar vielen Beifall gefunden, doch da er meist aus nichtjüdischen Quellen geschöpft, sich der altjüdischen Hagada im Range nicht gleichzustellen vermocht. Die Vergleichung alter Handschriften und Ausgaben würde jedoch für das Verständniss dieses Werkes noch manchen nützlichen Beitrag liefern *b*).

Näher der historischen Hagada, obwohl das jüngste ihrer Erzeugnisse, ist das unter drei Namen bekannte Sefer hajaschar *c*), welches in einem correcten und fliessenden Hebräisch eine ausgeschmückte Erzählung von der Schöpfung Adams bis zum Beginn der Zeit der Richter liefert, hauptsächlich bei dem Inhalt des ersten Buches Mose verweilend, so dass $\frac{1}{4}$ des Buches der vormosaischen, etwa $\frac{1}{5}$ der Mosaischen und nur wenige Seiten der spätern Geschichte gewidmet werden. Augenscheinlich

---

a) Vgl. die in der vorhergehenden Anmerkung angegebenen Arabismen und die Einschaltung aus R. Abrahams Werken. Letzterer hat auch den Auszug aus Josippon veranstaltet. In der Cunathschen Ausgabe findet sich ein Zusatz, nahe vor dem Schlusse, in welchem von Spanien, Sevilla und der edlen Abkunft der dortigen Juden gesprochen wird (s. de Rossi Ann. l. l.). Dazu zähle ich auch die Anführung des *Menachem ben Saruk* (ed. Cracau c. 91, ed. Breith. S. 807), da Egesippus den richtigen Namen hat, aber jüngere spanische Abschreiber statt dessen wohl den ihnen geläufigern Namen des Grammatikers einschieben konnten.

b) Ausgaben: 1) s. a. et l., aber Mantua vor 1480 in fol., 136 Blatt, etwa 536 Columnen Text, mit einer Vorrede des Abraham Cunath ben Salomo (de Rossi Annal. p. 114—120), 2) Constpl. 1510 in klein 4, mit einer Vorrede von R. Tam ben David Jachia; der Text ist in 97 Capitel eingetheilt. 3) Basel 1541 fol. nebst Vorrede und lateinischer Uebersetzung von Seb. Münster, stammt aus der Cunathschen Ausgabe, enthält indess nur von Cap. 3 ויהי בפקוד (ed. Ven. f. 7, ed. Crac. f. 6 c, ed. Breith. S. 23) bis cap. 63 בכל ארץ יהודה ובכל ארץ ארם (ed. Ven. f. 92 c, ed. Crac. f. 79 c, ed. Breith. S. 537), also $\frac{4}{5}$ des Ganzen, jedoch ist der Text weit richtiger als die Constantinopolitanische Recension, aus welcher alle folgende Ausgaben geflossen sind. 4) Venedig 1544, 14. Nisan, in 4, 155 Bl. in 2 Columnen. 5) Cracau 1588, 24 Ab, 134 Bl. in 4, der Text umfasst 518 Columnen. 6) ebendaselbst 1599 in 4. 7) Frankf. a. M. 1689.

c) ספר הישר, דברי הימים הארוך תולדות אדם (in der Vorrede). Vened. 1625, Cracau 1628, Prag 1668, Frkf. a M. 1706, Amsterd. 1707, Fürth 1768 (?), Frkf. a. d. Oder 1789.

hat der Verfasser, mit Benutzung älterer Sagen, ein angenehmes Lesebuch zu liefern sich bemühet, in welchem man Geschichte und Sage mit einander verarbeitet, jedes Ereigniss an seinem gehörigen Orte, das Dunkele erläutert und durch den Vortrag selber alle Schwierigkeiten beseitigt finden sollte. Der Autor dieses Romans wollte zugleich die Ehre haben, sein Buch für das in der Bibel citirte Sefer hajaschar *a*) gehalten zu sehen, und noch ganz neuerlich haben sich Literaten von ihm anführen lassen *b*). Nächst den, für seinen Zweck ausgestatteten, Nachrichten aus der Gemara *c*), Bereschith rabba *d*), Boraitha derabbi Elieser *e*), der Chronik des Moses *f*), Midrasch Vajisu *g*), Josip-

---

a) Jos. 10, 13. II. Sam. 1, 18. Daher findet man auch f. 81b den Gesang Josua's vollständig — natürlich fast nur zusammengereihete Bibelstellen — und am Schlusse eine Reminiscenz aus den im Buche Samuel l. l. befindlichen Davidischen Sprüchen.

b) Nach dem Londoner Courier (1828, 8. November), der sich auf die Bristoler Gazette beruft, war damals aus Gasan in Persien durch einen Mann, Namens Alcurin, das Buch Jaschar, dessen Josua gedenkt, herbeigeschafft worden. 11 Tage darauf berichtete dasselbe Blatt, ein Herr Samuel in Liverpool sei bereits früher mit der Uebersetzung dieses, aus dem nördlichen Africa ihm zugekommenen Buches beschäftigt, obwohl er von Niemanden darüber habe Auskunft erhalten können. In einem Berliner Blatte vom 29. Nov. des gedachten Jahres ist eine Berichtigung über diesen Gegenstand erschienen und seit der Zeit weder von dem angeblichen Fund, noch von der Uebersetzung etwas gehört worden.

c) 10b der Untergang des Thurms (Sanhedrin 109a), 19a die Richter in Sodom (ib. b), 73a Pharao's Länge (Moëd Katon 18a), 59b Esau's Tod (Sota 13a) u. dgl. m.

d) 12a vgl. Beresch. rabba f. 42a, 13a Haran's Mangel an Vertrauen ib. b; 23b die fürbittenden Engel ib. f. 62d; 47a Tamar's Herkunft ib. f. 96b.

e) 10b die 70 Engel, 19b das Mädchen פלטית, 20a die Salzsäule, 21a Abrahams Besuch bei Ismael (vgl. Jalkut Gen. 27b) u. dgl. m.

f) f. 67a (Chron. 2a), 68a etc. (ib. 2b etc.), 69a (ib. 4a etc.), 70a etc. (ib. 6a etc.), 73b (ib. 8b), 74b (ib. 9b) u. s. w. Bemerkenswerth ist der Schluss jener Chronik: ויתר דברי משרה ... הלא הם כתובים בספר הישר. Vielleicht hat dies dem Verfasser des Sefer hajaschar den ersten Anlass gegeben.

g) In וישלח f. 37a etc. (s. oben S. 145).

pon *a*), Midrasch Abchir *b*) und sonstigen jüdischen und arabischen Sagen *c*), ist er nicht sparsam an Erdichtungen, namentlich in Bezug auf die Mittheilung von Geschlechtsregistern und Namen, von Jahrzahlen und Namenerklärungen. Mit besonderer Kunst werden Ereignisse so dargestellt, dass spätere Begebenheiten durch sie ihre Begründung finden. Durch Inhalt und Tendenz, so wie durch den aller Eigenthümlichkeit ermangelnden hebräischen Stil erweiset sich dieses Buch als ein Erzeugniss der nachgeonäischen Zeit *d*): der öftere Gebrauch arabischer und europäischer Namen *e*) verräth Spanien als dessen Vaterland, womit auch die Correctheit der Sprache und eine Notiz von dem angeblichen Ursprunge des Buches *f*) übereinstimmt. Da es erst seit 600 Jahren genannt wird *g*), so mag es im 12 Säculum verfasst worden seyn.

---

a) Vergleiche f. 11a, 17b, 60a, 62a etc., 82b mit Josipp. S. 2—7, 9, 10, 11 etc., 17.

b) מקץ f. 53a, ויגש f. 56a, vgl. mit Jalk. Gen. f. 46d, 47d und den Interpolationen in Beresch. rabb. (s. unten Cap. 10).

c) z. B. f. 23a die Verwandlungen des Satan (vgl. Jalkut Gen. 28b und Rabbathi, s. unten Cap. 18); Selicha, Potifars Weib.

d) Der Mensch ist ein נפש חיה מדבר (3b); f. 82b wird eine Geschichte erzählt, wodurch der Name Edom, den die Juden dem römischen Reiche geben, erklärt werden soll.

e) z. B. חיי שרה Ende (f. 25b); Said, Kassem, Ali, Abdalla, Abdmalich, Mohammed, Omar, Nassur, Sadun, Abu Jussuf, Khalif, Emir; f. 46b: Bona.

f) Ein römischer Anführer habe, als Titus Jerusalem eingenommen, einen alten Mann in dem Versteck eines Hauses sammt vielen älteren hebräischen Werken gefunden, und ihn nebst seinen literarischen Schätzen nach *Sevilla* gebracht, woselbst beide sich ein prachtvolles Haus gebauet u. s. w. Auch hätten die Juden dem Ptolemäus zuerst dieses Sefer hajaschar, und später erst, als er hierüber erzürnte, die Mosaischen Bücher zum Uebersetzen zugeschickt. Daher finde sich dasselbe noch in Aegypten.

g) Raschi hat es nicht gekannt, R. Samuel ben Meir auch nicht (s. *Zunz* Raschi S. 323, vgl. Raschi Pesachim f. 64b oben); s. *Jalkut* Exod. f. 51cd, 52ac, 54d, 57b.

Neuntes Capitel.

Geheimlehre.

Israels Gesetz und Geschichte und die in beiden offenbar werdende Leitung Gottes ist der Inhalt der heiligen Bücher. Aber zwei Abschnitte erheben sich zu dem Ursprung der Dinge selber: zu Gottheit und Schöpfung; die letztere wird in dem ersten Capitel der Genesis, die Majestät der ersteren von Ezechiel beschrieben, und beide bildeten schon früh einen wichtigen und eigenen Theil der Auslegung als Grundlage des Glaubens und der Weisheit.

Wir machen gebührender Massen mit der Vision Ezechiels den Anfang. Dieser Prophet beschreibt *a*) mit grosser Ausführlichkeit Gesichte, in denen er den göttlichen Thron zu schauen gewürdigt worden; es erschien ihm auf selbigem sogar eine menschenähnliche Gestalt *b*). Der unterhalb des Thrones ausgespannte Himmel wird von vier an einem glänzenden Räderwagen befindlichen Cherubim getragen. Nichts aus der früheren Prophetenzeit gleicht diesen Visionen: weder die Offenbarungen des Pentateuchs noch die Erscheinungen des Elia *c*), des Michaihu *d*), des Jesaia *e*), und wenn sie irgend einen Vergleichungspunct darbieten, so sind es die Darstellungen bei Zacharia und Daniel. Bei Ezechiels Zeitgenossen, Jeremia, findet sich keine Spur solcher Bilder. Bemerkenswerth ist es, dass der Prophet erst in der wiederholten Schilderung seines Gesichts angiebt, die Thiere seyen Cherubim, und dennoch hinzufügt, von ihren 4 Gesichtern, sey eines das eines Cherub *f*); man sollte hieraus, so wie aus der Bemerkung, dass er nun wisse, dass es Cherubim seyen *g*),

a) Hauptsächlich cap. 1, aber auch 2, 12. 13. 23. 8, 24. cap. 10. 43, 2. 3. 44, 4.

b) 1, 26. 27.

c) I. Reg. 19, 9.

d) ib. 22, 19.

e) Jes. 6, 1—3.

f) 10, 1—9. 14. 15.

g) 10, 20: „Dies ist das Thier, welches ich unter dem Gotte Israels am Flusse Chebar gesehen habe; ich wusste nun (וָאֵדָע), dass es Cherubim sind."

schliessen, dass ihm die eigentliche Gestalt der Cherubim nicht recht bekannt gewesen, welches bei einem, während der Tempelzeit aus Palästina exilirten Priester auffallen dürfte, da Cherubim sich von alter Zeit her oberhalb der Bundeslade befanden. Eben so eigenthümlich erscheint es, dass die Räder voller Augen waren *a*). Die Art, in welcher die Engel auftreten und anreden, findet sich nur bei Daniel *b*); letzteren nennt Ezechiel sogar als Vorbild der Weisheit und Frömmigkeit *c*), welches im Munde eines älteren Propheten höchst auffallend ist; auch das Stillschweigen Jeremia's vom Ezechiel, obgleich er mit den Exilirten in Verbindung stand, ist nicht ausser Acht zu lassen. Hiob und Zacharia kennen zuerst einen eigentlichen Satan, und der Ursprung des erstgenannten Buches ist, wie aus dem Inhalte, der Sprache und der Stellung erhellt, nicht sehr fern von der Epoche des Zacharia; dass nun gerade Ezechiel zuerst des Hiob gedenkt *d*), bleibt einigermassen beachtenswerth. Mehrere Jahre vor Jerusalems Eroberung sagt Ezechiel — fast im Widerspruche mit Jeremia — ganz deutlich, dass Zedekia geblendet werden wird *e*); solche spezielle Weissagungen — und die gegenwärtige hätte vielmehr sich für Jeremia geeignet — kennt das wahre Prophetenthum nicht. Auch ist es nicht ganz begreiflich, wesshalb schon 14 Jahre nach Jerusalems Zerstörung eine so ins Einzelne gehende Beschreibung des neuen Tempels und einer neuen Verfassung gegeben wird, von welcher fast nichts ausgeführt worden ist. Endlich erinnern die Bilder von der Belebung der Erschlagenen und den Kriegen Magogs eher an die Epoche des zweiten als an die des ersten Tempels.

Man könnte nach dem bisher Gesagten eine Bedenklichkeit in Bezug auf das Zeitalter Ezechiels nicht ungegründet finden;

---

a) 1, 18. 10, 12.

b) לבוש הבדים (Ex. Cap. 9. 10. 12) vgl. Dan. 10, 5; die Anrede בן אדם vgl. Dan. 8, 17.

c) 14, 14, 20. 28, 3.

d) 14, 14. 20 in Gemeinschaft mit Noa und Daniel.

e) Ez. 12, 12. 13: והנשיא אשר בתוכם .... פניו יכסה יען אשר לא יראה לעין הוא את הארץ .... והבאתי אותו בבלה ארץ כשדים ראותה לא יראה ושם ימות. Vgl. Jeremia 34, 3—5.

in der That, diese Zweifel werden nicht gehoben, wenn man auch der Sprache und dem Stile unseres Autors einige Aufmerksamkeit widmet. Allerdings, Ezechiels Vortrag ist lebendig, kraftvoll, originell, einer Zeit entsprossen, in welcher noch das Prophetenthum und die hebräische Sprache selbstständiges Leben hatten; er bietet eigene Formen *a*) und Redensarten *b*), so wie in grosser Anzahl sonst nicht vorkommende Wörter aller Gattungen *c*) dar, worunter manche von dem Propheten selbst gebildet zu seyn scheinen *d*). Dahingegen hat seine Sprache oft eine aramäische Färbung *e*) und mehr als Eine Stelle thut eine

---

a) מֶצַח, הקדיר, הַכְאוֹת, נחלים, אפסים, כְּמָטִים, קינים; לעמות, לראוה, דָּמְלָה, הוצא, דוחך, הוחז, מרקחים, וַאֲנָק, נְחֹל; מַטֶּה, מַשִּׁיק, הָשְׁכֵּב, הָחְתֵּל

b) ערל בשר, לב אבן, לב בשר, חמדה שפוכה, דמי ישראל, בית מרי, רקע ברגל, דגיה חכמה, שער שַׁעַר, מכשול עון

c) סחרה, נצץ, כסם, כפן, כלל, כחל, טערה, דמן, דלה, בחק, אַמְלָה, שאט, רס, קרם, קוסם, צרב, פרח flieget, מפפים, חעגנה, עַשָּׁה, אילם, אשרים; רגו, קט,עב, נַהּ, הה, די, הֵד, גה, אה; ששה, שַׁשָּׁא, הַרְאֵל, חַיִּין, הצן, חפך, דחן, געל, גלום, גַּלָּב, גרלי, בדום, בזק, אגף, נקבים, נֶדֶן, נְדֵה, משי, מְחִי, יָזַע, טירה, טית, חתול, חשמל, הורנים, קסרה, קוע, פתורה, צפיע, צפה, פנג, עֲתַר, סרעף, סוכך, סְלוֹן, עָרֹב, מְשֻׁטָה, מְרִבָּה, מְכֹלוֹל, מַכָּלֶל, מְשִׁקוֹל; תָּקַע, שחיף, שחו, רָתָה, מְבֻרָה, מַעֲרָב, מַחְמַל מָשְׁקַע, מרפש, מְסִפָּה, מְקֻמָּם, מְמִשָּׁה, מָשְׁטוֹת, גְּרֻשָׁה, גְּזֹרָה, בַּקָּרָה, כְּנִיָּה, אִבְחָה; מִסְכָּה, מְרִבָּץ, מַפָּץ, מְבֻנָּה, קבוצה, עוה, מכורה, כסתות, יפעה, יְנִיקָה, חֲלָאָה, חֲבֻלָּה, זרמה, פרחון, עזבון, בנין, איתן; שבעה, רכולה, רגזה, ראוה, קְפָדָה, מסרת, הַשְׁמָעוֹת, תזנות, מרירות, תכנית, צַמֶּרֶת; שממון, שכרון, תרומיה, צפצפה, תאנים, דַּחוּךְ, מרכלת

d) אִשּׁוֹת (Ezech. 23, 44) statt נשי, אֲדָרֶשׁ (14, 3) für הראל, דורש (43, 15), כשרימָה (23, 16. 16, 29), מהמדים (7, 11), גְּאשָׁאר (9, 8) wenn es kein Fehler ist, נְפִלִל (28, 23), מָנָה (41, 9. 11), תרומיה (48, 12), רָצוֹא (1, 14).

e) z. B. חטין (4, 9), מלו (28, 16), נשו (39, 26), הלאת (24, 12), בה (31, 5), גבהא (27, 31), קרחא (26, 18), אִין (22, 20), לדנתיך

Benutzung oder Nachahmung der Jeremianischen Weissagungen kund *a*). In den Ausdrücken finden sich Uebereinstimmungen mit Hiob *b*) und sonstigen jüngeren Werken *c*), selbst mit den Schriften der spätesten Epoche *d*); einige erinnern sogar an noch jüngern Hebraismus *e*). Noch auffallender ist die starke Benutzung von pentateuchischen Worten und Wendungen *f*), die weit

---

(14, 4), die Form תי statt ת in Cap. 16, 13. 20. 22. 31. 36. 43. 47. 51. Vgl. unten.

a) Die Bilder von Schwert, Hunger und Pest; das Sprichwort אבות יאכלו בסר (Jerem. 31, 29. Ezech. 18, 2); der Ausdruck נתן לזעות (Jerem. 15, 5. 34, 17. Ezech. 23, 46). Vgl. ferner Jerem. 6, 17 mit Ez. 33, 2—5, die Orakel gegen Aegypten, die erwähnte aram. Endung תי und den Gebrauch gewisser pentateuchischer Redensarten (abgesehen von den weiter unten aufgeführten) bei beiden Propheten.

b) אלגביש (bei Hiob גביש), חיה (vita), מפרש, עתים (auch Esra, Nehemia, Chronik, Esther, Daniel).

c) בן אדם (über 80 Mal) Daniel. זרות באדצות Ps. 106. חבל Jona. כדכד II. Jes. כנס Ps. 147. מחא II. Jes., Ps. 98. מלח Jona. מהלך Jona, Nehemia. עמד בפרץ Ps. 106. פחות וסגנים Jerem. 51. פרזות Zach., Esther. אלמנות (Paläste) Jes. 13.

d) ארץ ישראל 27, 17. 40, 2. 47, 18; s. I. Chr. 13, 2. 22, 2. II. 2, 16. 30, 25 (anders ist dieser Ausdruck I. Sam. 13, 19. II. Reg. 5, 2. 4. 6, 23. ארץ בני ישראל bei Josua 11, 22). בג Dan. ברץ Chr., Esther. בזה Esra, Neh., Chr., Esth., Daniel. גנזי Esther. זהר Dan. חוב vgl. Dan. (חיב). לבוש הבדים s. oben S. 158. כתב Esra, Neh., Chr., Esth., Dan. מקטרת Chr. משמים vgl. Esra (משומם). נאצה Nehemia. עזרה Chr. פרס (Persien) Esra, Chr., Esther, Dan. קלל Dan. רצפה Chr., Esther.

e) בנין, באה, הגינה, השמעות (vgl. התחברות Dan.), חורן, התוך, טעה, מעת עד עת, נדן, נצץ, עשה (vgl. עיסה), עתר, פרח fliegen, צורה, קטורות, קרם, ראש השנה, רס, רמוז.

f) Aus I. Mos.: ארך, עלטה, רביד, טרף (vgl. טרף), הא, צחק, יום הולדת, בא הפליט, צפר כל כנף, ערמון, תפר (Hiob, Kohel.), שלטת (vgl. שליט, auch Kohel.), רקיע (Ps. 19. 150. Dan.). II. Mos.: אדם, ברקת, נפך, יהלם, וישפה שהם, תרשיש, קדה, קרש, נכחו, תכן,

eingreifender als bei Jeremia ist und in deren Gebrauch er häufig mit den spätesten Kethubim zusammentrifft a). Die Aera des

---

נעליכם צרגליכם, צר, חתפרק, פַּאֲרִי, הֲמִלָּה, כפל, מחלקות, מחכנת, חברת אשה אל אחותה, לאות ביני וביניכם, כבר לשון, לשדה בקדש ורת (H. Jes.), מקצוע (Nehem. Chr.).

III. Mos.: נבלה וטרפה, נמקו בערגם, טְמֵאוֹת, טמאיר, איפרת צדק, והשבתי חיה רעה, וּמְגֻרָה אשר יגור, יען במשפטי מאסו, נאון עזכם בשברי את, יעשה אותם האדם וחי בהם, ותן עץ השדה את פריו שמר מטה לחם, לדהבדיל בין קדש לחל, מטות עלם (Ps. 105), חֻלָּל (ib.), גָּגוֹל (II. Jes.), שְׁקֵץ (Hieb), נרצה (Neh. 8), עץ עבת (Dan.), מחבת (Chr.), משורה (ib.).

IV. Mos.: ראשית עריסותיכם, חרם בישראל, עֵדָה, עלל, ציצת, מַרְגֵּעַ (Neh.), מָעַל מַעַל (Josua, Chr., Dan.). מחלה אל הים (Josua 15, 4).

V. Mos.: מסכל, ואספתיד פני מהם, צְאֵנֶת, חסם (Chr.), גזע von Götzen (ib.), וְגָרְלוֹ und גָּרְלֵךְ (Ps. 150), קטף (Hieb), דורים (Hieb, Kohel.), אל תירא ואל תחת (Jos. Chr.), אני נחלתם (vgl. Josua 13, 33). Aus I. und II: .... ארץ מגרי; דְּהֶבְלֵיא; I. und IV. אֲיֵבֶיהָ, מחזרת, כי אני, פֶּרֶךְ, מנפים, כמצפת: II. und III: עֲיָרִים; I. und V: צמיד (vgl. II. Jes. 47, 3), חזחר (II. Reg. Ps. 19. Kohel. Chr.); II. und IV: פְּאֵת ... נשאתי יגי, עשת שקמים, פטר רחם, תחש, תחש (Josua), עולת תמיד (Esra); II. und V: מורשה; III. und IV: רשיון ירו, שְׁחֹרָה, כבש בן שנתו, אלמנה וגרושה, אל מת אדם לא יבוא (Neh. Chr.); III. und V: ממכר, עשה עול, מְמֻכָּר (Neh.); IV. und V: מי מריבת קדש. Aus I. II. III: שרץ (Ps. 105); I. II. IV: דגה (II. Jes., Jona, Ps. 105); I. III. IV: שָׁעִיר (Daniel); I. III. V: מין; II. III. IV: אזרח, ושכנתי בתוכם, חקות עולם, תמים, גֵּרָה, הין (Josua), חֲטָא (Ps. 51), פר בן בקר (Chron).

Aus I. II. III. IV: ריח ניחוח (vergl. Esra, Dan.); I. III. IV. V אֲחוֹת (Jes., Neh., Chr.; einmal Ps. 2, 8). Aus sämmtlichen Büchern des Pentateuch: עצם היום הזה (Josua).

a) s. die vorhergehende Anmerkung. Ueberhaupt kommt eine beträchtliche Anzahl von pentateuchischen Ausdrücken nur wieder in den spätesten Schriften vor, z. B. אדרת שער, אביר יעקב, כלי, חרטמים, חמדות, הרחכם, הֶבֶל, דת, לגלגלתם, גזרים, בכרה, נאזר, משנה תורה, טריה, מרכבת, מסכנות, מכתב, מזון, מגרנות, כשף, שרת

Exils findet man ausser Ezechiel nur bei nach Nebucadnezar verfassten Werken *a*). Vielleicht dürften diese Wahrnehmungen zu der Ansicht berechtigen, dass Ezechiel und seine Vision der Persischen Epoche und Cultur näher stehen, als gemeiniglich geglaubt wird; wenigstens sind die bestimmten Jahres-Angaben, die nebst den älteren Schilderungen nur poetische Unterlage der Busse- und Trost-Vorträge seyn konnten, kein besonderes Hinderniss, und in dem Zeitalter des Cyrus wird die neue Verfassung *b*) und manches andere begreiflich, das in der Jeremianischen Epoche mannigfaltige Schwierigkeiten darbietet. Der Talmud meldet sogar, dass das Buch Ezechiel von der grossen Synagoge aufgeschrieben worden sei *c*).

So wie der Midrasch der heiligen Bücher älter als die Chronik ist, so war es auch die Betrachtung der Ezechielischen Vision. Denn der Chronist sagt bereits *d*), die Cherubim der Bundeslade seien ein Abbild der Merçaha (des göttlichen Thronwagens), und von Gott dem David vorgezeichnet worden. Sirach *e*) preist den Ezechiel vornehmlich, weil er den Wagen der Cherubim geschaut. Doch scheint die erste philosophische Ausbildung der Begriffe über göttliche Majestät in Alexandrien ihren Ursprung zu haben, wo chaldäische Weisheit, jüdische Theologie und die Philosophie der Griechen sich in den Hellenisten gewissermassen vermittelnd begegneten. Die ältesten Spuren hiervon sind vermuthlich im Buche der Weisheit sichtbar *f*). Aeltere jüdische und jüngere alexandrinische Lehren sind es, aus denen im Verlauf der Jahrhunderte, und nachdem die Araber zum zweiten Male hellenische Weisheit dem Morgenlande

---

סגלה, ערב, פרש, פרש (erklären), קשות, קהלה, מסורה, לתורותם, לפרש

a) Esr. 1, 2. 33, 21... 40, 1. Vergl. II. Reg. 25, 27. Jerem. 52, 31.

b) Cap. 40 bis zu Ende des Buches.

c) Baba bathra 15a.

d) I. Chr. 28, 18: ולתבנית המרכבה הכרובים וגו לפרשים וסככים על ארון ברית ה׳ וכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל כל מלאכות ib. 19: הרכבנית

e) Cap. 49, 10.

f) Vgl. *Eichhorn* Einleitung zu diesem Buche S. 97 - 125.

zugeführt, eine neue kosmogonische oder theosophische Philosophie sich entwickelte, die in noch späterer Zeit, als sie ihr Fundament schon weit hinaus über Ezechiels Vision ausgebreitet hatte, den Namen Kabbala erhielt *a*).

Das zweite grosse Geheimniss, Gottes Offenbarung in der Natur, war in der Schöpfungsgeschichte dargelegt — aber nicht enthüllt, und vielleicht haben griechische und chaldäische Philosopheme sich eben so früh an die Betrachtung des ersten Capitels der Genesis gewagt, da Sirach *b*) vor dergleichen Eindringen in die göttlichen Geheimnisse warnt. Philo beginnt seine Werke mit einer Betrachtung der Schöpfung; seine das Judenthum mit platonischen Ideen verschmelzende Philosophie bietet in Bezug auf die Natur des göttlichen Wesens, wichtige Vergleichungspuncte mit den in der jüngeren Kabbala heimischen Principien über Emanation, Urlicht und Zahlenwesen dar.

Die jüdischen Weisen in Palästina und Babel beschäftigten sich sowohl mit dem Schöpfungs- als mit dem Visions-Capitel *c*), allein nur mit äusserster Vorsicht. Gegen Ezechiel war man überhaupt sehr bedächtig und seine Vision durfte Niemand lesen, vor dem zurückgelegten dreissigsten Jahre *d*). Von mündlichen Auslegungen jener heiligen Theme's vertraute man nur den erlesensten Schülern *e*), und auch diess nie in Gegenwart Mehrerer *f*); vor der Menge durfte darüber gar nicht gesprochen werden *g*), und Professirungen der Art wurden für keck und gefahrbringend gehalten *h*). Bücher sind über diese Gegenstände

a) Vgl. oben Cap. 21.

b) Cap. 3, 21 etc.

c) j. Chagiga 2, 1. Chagiga 11 b bis 16 a. Menachoth 29 b Mitte; vgl. ibi Raschi. j. Berachoth 5, 1.

d) Hieronymus Vorrede zum Ezechiel; vgl. Sabbath 13 a, Chagiga 13 a, Menachoth 45 a.

e) Mischna und Tosefta Chagiga c. 2 §. 1, j. Chagiga 2 Anf. Chagiga 13 a, 14 b. Kidduschin 71 a. Tana debe Eliahu c. 31 f. 172 b.

f) Mischna Chagiga c. 2 Anf.

g) Pesachim 50 a; vgl. j. Joma 3, 7.

h) Sabbath 80 b, vgl. j. Chagiga 2, 1 die Erzählungen von Ben Soma's Tode, Chagiga 13 a unten. Siehe auch Mechiltha 13 cd. Vgl. Josephus (de bello jud. lib. 2 c. 8 §. 7) von den Essenern συντηρήσαι ὁμοίως .... τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα.

gar nicht verfasst worden, und gewiss würde diess nie in der Volkssprache, dem Aramäischen, geschehen seyn. Zuweilen berichten Spätere von Vorträgen über Mercaba und Bereschith *a*), ohne etwas von dem Inhalt zu wissen. Manchen Lehrern wird nachgerühmt, dass sie die Gespräche der Engel und der Dämonen studirt hätten *b*); vermuthlich Boraitha's, welche mancherlei Sätze aus der Natur- und Menschenkunde, auch wohl der Engellehre enthielten. Wir haben mehrere solcher Aussprüche noch übrig, unter der Einkleidung, als stammten sie von Engeln her *c*): eine Form, die aus der Prophetenzeit sich vererbt hat. Vielleicht gehören die Mittheilungen über Dämonen *d*) und die wenigen in den Schriften der talmudischen Epoche vorkommenden Engelnamen *e*) diesen Sammlungen an. Indess waren Arbeiten der Art keine eigentlichen Bestandtheile jener hochwichtigen, gleichsam göttlichen Materien, sondern nur ihnen verwandt *f*); auch gehören die Geheimnisse des Gesetzes, von denen zuweilen die Rede ist *g*) zum Theil der allgemeinen Auslegung an. Von Halacha's der Schöpfung *h*) geschieht einige Male

---

a) j. Chagiga l. l., Chagiga 14b.

b) שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים (Sussa 28a) weiss Raschi nicht zu erklären.

c) s. unten Cap. 20.

d) z. B. Chagiga 16a.

e) אוריאל (Aboth R. Nathan c. 12), יורקמי (Pesachim 118a), מטטרון (Sifri Col. 235), סנדלפון (Chagiga 13b), עזאל, עזא (Joma 67b), סוריאל (Berachoth 51a), מלאך המות (Berach. 4b), רידיא (Joma 21a), רפאל (Joma 37a). Der Name אכתריאל (Berachoth 7a) ist eine Umschreibung der göttlichen Majestät; allein ich halte jene Boraitha für jünger als die Gemara. Sabb. 67a liest man einige Dämonen-Namen, die in Amuleten gebraucht wurden; vgl. Pesachim 111b.

f) Wozu z. B. auch die Lehren über die *Namen Gottes* gehören, die hin und wieder in beiden Talmuden vorkommen, und wovon eine Spur bereits bei dem Chronisten (I. 13, 6) אשר נקרא שם bemerkt wird.

g) רזי תורה Boraitha Aboth Anf., Aboth R. Nathan c. 8, j. Aboda sara c. 2 §. 7 Ende, Chagiga f. 13a, Pesachim f. 119a, Eliahu satta c. 17 f. 40a.

h) הלכות יצירה Sanhedr. 67b, statt dessen, vermuthlich fehlerhaft, ib. 65b in einer Parallelstelle ספר יצירה gelesen wird.

eine Erwähnung, doch in fast mährchenhafter Art, so dass man nicht auf die wirkliche Existenz eines solchen Buches schliessen darf. In Bildern wird zuweilen von tieferer Anschauung der Fundamente des Glaubens gesprochen *a*). Allein eine eigentliche hebräische oder aramäische Literatur über diese Gegenstände hat weder in der vortalmudischen noch in der talmudischen Zeit existirt. Fast noch geringere Ausbeute geben das 6. und 7. Säculum *b*); erst mit der zweiten Hälfte der Geonäischen Epoche (etwa von A. 780 an), also mit der Epoche der allmählig auflebenden Wissenschaftlichkeit, und nachdem die Beschäftigung mit den Materien der Geheimlehre häufiger geworden *c*), traten eigene Schriften auf, die sich an die Erläuterung der Schöpfung, an die Schilderung der göttlichen Majestät wagen, ältere philosophische Ideen mit überlieferten und eigenen Meinungen verbindend *d*), gleichsam als Commentar des dahingehörigen biblischen Inhalts. Das Buch Jezira *e*) verdient unter diesen Schriften den ersten Platz. Man hat bald Abraham bald R. Akiba als dessen Verfasser genannt; allein es gehört nach Sprache und Ideengang *f*) dem Geonäischen Zeitalter, in welchem es auch

a) s. Chagiga 14b unten, 16a oben. Vergl. *Hallenberg* die geheime Lehre der Juden etc. S. 283 etc.

b) Vgl. Bereschith rabba 4a, 5c, 6bd, 11ad, 15b, 30b; ferner die im jerusalemschen und hagiographischen Targum vorkommenden Engelnamen יופיאל, זגוגיאל, סמאל, רזיאל, יפפיה.

c) Vgl. *Midr. Cant.* 8a, 15a oben, *Midr. Prov.* c. 10 f. 54d, *Pesikta rabbathi* f. 35b, *Midr. Ps.* c. 3 f. 4b, *Derech erez* c. 2 Ende, *Tana debe Eliahu* f. 92b, 172a—173a, *Eliahu sutta* c. 17 (s. oben S. 116). Siehe weiter unten.

d) Schon lange vor Saadia wandte man den Vers Spr. 3, 19 auf geheime Philosophie an (Berachoth 55a, vergl. אמונות c. 1 §. 4, c. 2 §. 5. 6). Der Glaube an die Seelenwanderung (bei den Juden) stammt auch aus jener Periode (l. l. c. 6 §. 7). Mit Untersuchungen über die Seele beschäftigten sich Karäische Autoren aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts (l. l. c. 6 §. 1).

e) ספר יצירה

f) שוכן עד מרום וקדוש שמו (c. 1. 5) ist aus dem Gebetbuche, ספירות sind in der talmudischen Epoche unbekannt, eben so die grammatischen Klassificationen der Buchstaben; אויר wird (c. 3) als ein ursprünglich hebräisches Wort betrachtet; der Ausdruck לפיכך חובב שביעי רוחת כל השמים (c. 4) ist der Pesikta I. entnommen, s. Jalkut Exod. §. 276; מה שאין אזן יכולה לשמוע u. s. w.

zuerst durch Reminiscenzen *a*) und Erläuterungen *b*) bekannt wird; vermuthlich hat die Erwähnung der Schöpfungs-Halacha's den Verfasser bewogen, seinem Büchlein diesen Namen und eine Mischna-ähnliche Einrichtung zu geben. Die Zurückführung auf Abraham ist ein Merkmal jüngerer Pseudepigraphie. Das 3. und 4. Capitel der Boraitha derabbi Elieser *c*) beschäftigen sich in einem weniger dunkeln Stile mit den beiden grossen Gegenständen der Geheimlehre. Eigene Boraitha's darüber werden zuerst von Raschi angeführt *d*). Aelter scheinen die unter dem Namen von Mischna's, zuerst von R. Hai Gaon *e*) ci-

---

vgl. j. Schebuoth 3, 8 u. sonst; באלכסונין (c. 5) stammt aus der Talmudischen Epoche (s. Succa 8a), die Mischna hat dafür לכסן (s. Aruch s, v). מופלא ומכוסה (3, 2) ist nach Sirach (s. oben S. 104) und Chagiga 13a; כליות etc. (vgl. 5, 2.) nach Berachoth 61ab. Uebrigens ist das Büchlein voll von Ausdrücken des jüngeren Hebraismus, ohne dass auch nur ein einziges Wort ihm eigenthümlich wäre, z. B. אויר, אדוק, אלכסון, אמצע, בוריו, דבור, הרהור, הרהר, חלוך, זכות, חוזר, טחול, כוין, כיון, כיעור, כיצד, לפך, לעיטה, לפיכך, מילה, מימר, מכאן ואילך, ממש, מניין, מסס, סימן, פשוט, קרקבן, ראיה, ראייה, ריחה, שבראי, שמיעה, שעות, תשמיש. Man vergleiche ferner die Bildungen עשאן, כמין, die Ausdrücke אל מלך נאמן und הק"בה, die Namen der Planeten und der Monate, die Bezeichnung אותיות für Buchstaben.

a) s. Eliahu rabba c. 31 f. 172a: וכללן ורדדן ויסדן וטפחן וגמדן ומתחן ומישבן, vgl. Jezira c. 1 §. 10: חקקן חצבן, ib. c. 2 §. 2: שקלן המירן צרפן, ib. c. 5 §. 2: ערכן, עשאן, cf. c. 6 §. 4: משכן דלקן etc.

b) Die ältesten Commentarien sind von R. *Saadia Gaon* aus Aegypten (cod. Uri 380, cod. de Rossi 769 N. 2, vgl. Rapoport רבינו סעדיה S. 23, 32; der unter seinem Namen gedruckte ist nicht von ihm), R. *Schabthai ben Abraham* aus Italien und R. *Jacob ben Nissim* aus Kairovan; sämmtlich Autoren des 10. Säculums.

c) s. unten Cap. 16. Das dritte Capitel giebt eine Schöpfungs-Theorie, das vierte beschreibt die himmlischen Heerschaaren.

d) Zu Berachoth 51a, Chagiga 13a; ein מעשה בראשית und מעשה מרכבה liegt im Vatican (A. 1295 geschrieben, Bartol. Th. 4 p. 522 u. f.), der Pseudo-Saadianische Commentar zum Buche Jezira citirt eine משנת מרכבה (f. 1a, 36a ed. Grodno); beide Boraitha's citirt *Recanate* טעמי מצות f. 30a, das מעשה בראשית wird auch im Jalkut Rubeni f. 2d angeführt. Vgl. unten S. 168.

e) s. Aruch אבן המנוגעת, En Jacob im Tr. Chagiga c. 2; vgl. Rapoport רבינו האי S. 88, 89.

kirten grössen und kleinen Hechaloth *a*) zu seyn, die dem R. Ismael, der schon früh als Heros der Geheimlehre galt *b*), zugeschrieben und in denen die Ordnungen der Himmel und der himmlischen Heerschaaren, die Schilderungen des Thrones, der oberen Tempel, nebst Schöpfungs-Theorien und Mancherlei von der menschlichen Seele vorgetragen werden. Ein Theil dieses Buches ist, mit offenbar jüngeren Zuthaten versehen, gedruckt erschienen *c*). Jünger als die Hechaloth ist das Buch Rasiel *d*), welches fast nichts als eigene Einfälle, die dem Engel Rasiel untergeschoben werden, liefert, und die ganze himmlische Oekonomie beschreibt *e*). Das mit demselben zusammengedruckte

---

a) היכלות רבתי והיכלות זוטרתי nöthet R. *Hai* noch von R. *Tobia* ליקח טוב f. 67b), dem Buche *Rasiel* (45a), R. *Jehuda Levi* כוזרי 3, 65), dem grossen *Buche Rasiel* (15b), *Nachmanides* (שער הגמול 38a), *Abudirham* (f. 94b), *Recanate* (Commentar f. 24a, 37c, 61d), R. *Menachem* (ציוני 13d), R. *Isaak Abuab* (מנורת המאור c. 93) u. A. citirt. Sie heissen מדרש סדר חדרה in Cod. de-Rossi 1287.

b) s. Berachoth f. 7a, Botzitha R. Eliezer c. 48, die Erzählung der 10 Märtyrer, Midr. Resv. c. 10 f. 54d etc., Raziel f. 37a etc., c. de Rossi 1287, c. Vatic. Urbin. 31 N. 4, das sogenannte Raschi zu Alfasi Sabb. c. 14 f. 43a. Vgl. unten Cap. 21.

c) פרקי היכלות in der Sammlung ארוי לבנת Venedig 1601, Cracau 1648.

d) ספר רזיאל Amst. 1701, 4. 48 (eigentlich 49) Blatt, enthält: 1) ספר המלבוש, f. 2b—7a, 2) ס' רזיאל הגדול, s. weiter unten. 3) ס' יחזקאל oder ס' נוח, 34a, enthält auch מעשיות בראשית (35a), Gebete (36b), שיעור קומה (37b), und von f. 41a an Beschwörungsformeln und Amulete. Das Buch Rasiel gedenkt ben Esra (Exod. 14, 19). Der Engel Raziel spielt bereits in Targ. Koheleth 10, 20 eine Rolle. Das ס' רזיאל — dasselbe oder ein ähnliches — führt Moses Botril im Commentar zum Buche Jezira f. 53a an, auch ist ein solches im cod. Uffenb. 87 N. 1 und cod. Oppenh. 997 Quart. Das Buch Rasiel gehört seiner Sprache und seinem Inhalte nach frühestens dem 11. Jahrhunderte; es erinnert an die Hechaloth, das Buch Jezira, die Piutim, citirt die Mischna (40a), R. Nathan (38a), in den letzten Theilen sogar die Gemara (vgl. 42a Mitte, ib. b oben, 45a). Mir indess scheint das eigentliche Buch Rasiel nur von 2b bis 6b, 34a bis 42a zu reichen, worunter auch noch hier und da Interpolationen sich befinden dürften, also etwas über 12 Blatt zu umfassen.

e) Nicht blos die Namen der Engel, welche über die Weltgegenden, Jahreszeiten, Tageszeiten gesetzt sind, sondern selbst die Benennungen, welche die Zeichen des Thierkreises, die Winde, Plane-

„grosse Buch Raziel“ a) gehört jedoch nicht dazu. Noch sind zwei mit dergleichen Materien beschäftigte Büchlein zu nennen, die, wenn sie überhaupt beide aus der Periode der Geonim stammen, etwa dem zehnten oder eilften Säculum angehören: nämlich das Alfabeth des R. Akiba b) und Midrasch Konen; erste-

---

ten u. s. w. zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten im Himmel führen; in allem wenigstens einige tausend solcher ersonnenen Engelnamen und erdichteter Worte.

a) ספר רזיאל הגדול (7b—33b) ist eine Art Commentar zum Buche Jezira, dem Maase-Bereschith, dem Namen von 72 Buchstaben u. dgl. mit mancherlei astronomischen, ethischen, kabbalistischen Betrachtungen. Nicht blos der Titel bezeichnet dies Buch als jünger, sondern Inhalt und Vortrag. Unter andern werden, ausser dem Buche Jezira und den Hechalath, angeführt: Schechar tob (8a), der Talmud (9a unten, 7b, 9b, 10a etc.), Midrasch Esfa (9a), Midrasch (7b u. sonst), Bereschith rabba (12a, 19a), Midrasch Konen (12ab), Alfabeth R. Akiba (16a, 17a, 23b), R. Schabthai (18b, vgl. 17b unten), Beraitha R. Samuel (18b, 19a), ספר המזלות (20b), ס' דיורים (21b), מעשיות מרכבה (24a), die Geonim (27b), die Kabbalisten (29b); es nennt die Vokale und die Accente (10b. 11a), kennt die Piutim (16a, 17a), commentirt das Gebet אל אדון (19b) und hat den Ausdruck שכל הפועל. Aus dem Charakter des Buches, dem Stile und den Citationen erscheint mir mit völliger Bestimmtheit als dessen Urheber der Verfasser des רוקח, R. *Elasar* aus *Worms* (A. 1220), von welchem über diese und ähnliche Materien noch vieles handschriftlich existirt.

b) auch אא"ב דר' עקיבא und מורש genannt, angeführt von R. *Samuel kalevi* (מבוא התלמוד §. 4.), *ben Ezra* (שמה בורודין Vorrede), R. *Baruch* (תרומות in Hilchoth Theffilin gegen Ende), dem *grossen Buche Raziel* (f. 16a, 17a, 23b), R. *Elasar* (in רוקח f. 9b und §. 28), R. *Isaak ben Moses* aus Wien (in אור זרוע ms. Anfang), *Nachmanides* (שער הגמול f. 104d; ib. 105b: ויכוח של ר' עקיבא). Ein Fragment daraus, ohne Angabe der Quelle, findet sich Jalkut Jes. §. 296 f. 46a. Ist gedruckt Constantinopel zu Anfang des 16. Jahrhunderts, Venedig 1546, Cracau 1584, Amsterdam 1708. Letztere Ausgabe enthält: Ansprüche der einzelnen Buchstaben auf die Ehre, dass mit ihnen die Thora beginne, aus der Gestalt der Buchstaben hergeleitete moralische Betrachtungen, Hagada's über verschiedene Alfabeth-Combinationen und über die Namen der hebräischen Buchstaben. Unter andern ist von Henoch oder Metatron die Rede (10b etc.) und das Ende der Welt wird (13a) auf das Jahr 6093 (A. 2333) angesetzt. Von R. Sera wird berichtet (12b), er habe den Gläubigen die Geheimnisse überliefert, dass sie mit denselben Krankheiten heilen. Einnicht (בינדי) — die auch im Seder Eliahu rabba sehr hervorge-

res beschäftigt sich mit den hebräischen Buchstaben *a*), letzteres mit Schilderungen von Himmel und Erde, Hölle und Paradies *b*). Aelter als diese beiden ist vielleicht ein dem R. Akiba zugeschriebenes Buch, Hajaschar *c*). Ein mir unbekanntes Buch Juchasin *d*) scheint von ähnlichem Inhalt zu seyn. In mehreren

---

heben wird — sei mehr werth als das Gesetz (13b), in welchem Ausspruche sich eine Opposition gegen das Aeusserliche der Halacha offenbart, die auch in späteren Productionen dieser Gattung hervortritt. Die Stelle f. 21b (ל) ist mit Benutzung des Buches Jezira nach der Pesikta XXIII. gearbeitet. f. 6b: זו גופה של תורה שראשי ישיבות גאון יעקב מתעסקים בה ומורין פרט וכלל והויות אסור והתר לישראל. Bekanntlich gehört die Bezeichnung ראשי ישיבות ursprünglich der Würde der letzten Geonim (s. *Rapoport* Nachträge S. 12); allein es darf hieraus nicht gefolgert werden, dass der Verfasser unseres Alfabeth nothwendig deren Zeitgenosse sei, denn derselbe Ausdruck findet sich noch für Lehrer in Babylon und Zefath aus dem 12. und 13. Jahrhundert bei Benjamin de Tudela, Alcharisi in תחכמוני (c. 46 zwei Mal), und als allgemeiner Ehrentitel selbst noch bei R. Machir (אבקת רוכל 1, 1).

a) s. die vorhergehende Anm. Ed. Amst. f. 8a beginnen die Midraschim über Atbasch, Albam und אח"ס בט"ע.

b) מדרש כונן (nach Prov. 3, 19; s. oben S. 165. Anm. *d*), wird in dem *grossen Buche Rasiel* (f. 12ab) auch unter der Benennung: מדרש ה' בחכמה יסד ארץ (Prov. ib.) citirt. Ist Venedig 1601 und Zolkiev 1785 in 4 erschienen; zahlreiche Auszüge daraus im *Jalkut Rubeni* (f. 3b, 4ac, 6c, 7b, 8ab, 9ab, 13d etc.).

c) R. *Tobia* in לקח טוב f. 67b ואל יתמה אדם על ההיכלות דר' ישמעאל ועל דברי ר' עקיבא אשר דברו בספר הישר במעשה מרכבה כי כולם נכוחים למבין. Offenbar dieser Stelle entlehnt ist folgender Satz des R. *Menachem* in ציוני f. 48c: ואל תטעה באגדת ר' ישמעאל בן אלישע זר' עקיבא וחביריהם מאשר ספרו בספר היכלות והפליגו בשעור הקומה ובכסא ובדברים מופלאים ונוראים בו וכולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. Derselbe sagt ib. 58b: שמות הכתובות בחרב דמשה כדמפורש בספר הישר. Die Wendung כולם נכוחים (aus Prov. 8, 9) findet man übrigens bei etwas ähnlicher Veranlassung bereits im Tana debe Eliahu c. 16 f. 79b. Ein kabbalistisches ס' הישר (nicht „liber moralis", wie es irreführend im gedruckten Oppenh. Cataloge p. 359 heisst) wird im Catal. ms. der Oppenh. Bibliothek also beschrieben: ספר הישר והוא קבלה מעשיות ושמות הקדושים וא"ב של המלאכים והשבעותיהם ושמות הקדושים

d) Tosafoth Cholin f. 60a (bei En Jacob, auch bei Jalkut Rubeni f.

der letztgenannten Bücher ist bereits Chiromantie, Magie und Dämonologie ein Theil der Geheimlehre.

Zehntes Capitel.

Spezielle oder Auslegungs-Hagada.

Die ersten Spuren der Auslegung sind so alt als die biblischen Bücher selber. Schon im Pentateuch und zwar hauptsächlich in der Genesis *a*) werden Menschen- und Ortnamen gedeutet und mit Auslegungen versehen, und dass dergleichen Deutungen Midrasch seyen, bezeugen bereits die Lehrer des 3. Säculums *b*). Nächst diesem etymologischen Midrasch, der oft ältere Werke und Ueberlieferungen, als die uns vorliegenden voraussetzt, und von welchem die heiligen Schriften etwa 107 Beispiele liefern *c*), finden sich schon in Hosea *d*), Ezechiel *e*), Josua *f*) und einigen jüngeren Psalmen *g*) deutliche Zeichen von

---

23b; unsere Ausgaben haben: יוסיפון) citiren aus einem ספר יוחסין, dass Metatron sieben Namen habe; anderswo (s. unten Cap. 13) wird aus der Pesikta gemeldet, dass er deren acht habe. Gleichfalls auf ein Buch Juchasin beruft sich כל״ בו (N. 4) bei der Angabe, dass David, während die heilige Lade im Zelte gestanden, den 105. Psalm habe absingen lassen:

a) z. B. חורה (3, 20), קין (4, 1), נוד (4, 12. 16), שת (4, 25), נח (5, 29), בבל (11, 9), ישמעאל (16, 11), חי ראי (16, 14), אברהם (17, 8), צוער (19, 20. 22), מואב (19, 37), עמון (19, 38), יצחק (21, 3. 6, vgl. 17, 17), באר שבע (21, 31, vgl. 26, 33), יעקב (25, 26, vgl. 27, 36), אדום (25, 30), עשק (26, 20), שטנה (26, 21), רחבות (26, 22), בית אל (28, 19. 35, 7. 15) u. s. w.

b) Bereschith rabba c. 25 f. 28 c.

c) 51 die Genesis, 18 das 2. und 4. Buch Mose, 30 Josua, Richter, Samuel, Könige — die letztgenannten 7 Werke also auch 51 —, nur 4 die Chronik, 1 Esther.

d) Cap. 12, 4. 5. 13. 14.

e) Cap. 16. 49. 20, 5—26. Siehe die Gesetzgebung Cap. 43 bis 48 und vgl. oben S. 160, 161.

f) Mit Ausnahme der fast nur mit Ortnamen angefüllten Capitel 16 und 19, bietet jedes Capitel des Josua mehrfache Beziehungen auf den Pentateuch dar. Vgl. oben S. 35.

g) s. Ps. 77. 78. 90. 99. 103. 105. 106. 119. Vgl. insonderheit 78, 25. 106, 33. 119, 95. 148.

einem Studium der pentateuchischen Auslegung. Eine bestimmtere Gestalt gewannen diese Erscheinungen freilich in der Nach-Esranischen Periode, so dass der Chronist, in Besitze älterer Midraschim und selber an Auslegungen nicht dürftig, sogar schon dem Zeitalter Esra's Auslegungen des Gesetzes vindizirt *a*). Die Männer des grossen Vereins empfahlen die Umzäunung des Gesetzes; Sirach *b*) preiset das Studium der Schrift; In der Hasmonäischen Periode wurden, wie das Buch Daniel *c*) zeigt, bereits die Propheten ausgelegt; die damals entstehenden Spaltungen zwischen Sadducäern und Peruschim hatten in der Auffassung der heiligen Bücher ihren vornehmsten Grund, und als vollends das Herodäische Zeitalter heranrückte, und die Auslegung schon in verschiedenen Richtungen die Köpfe beschäftigte, hat es an Studien und Belehrungen hierüber nicht fehlen können, wie aus den Werken jener und der nächstfolgenden Zeit genugsam hervorgeht. Nicht blos der Wortverstand wurde durch Targumim und die Begebenheit durch Zuthaten erläutert: man drang auch in den Geist des Wortes ein, suchte die Zwecke des Gebotenen und Gelehrten zu ergründen und durch fruchtbare Anwendung gleichsam das Ueberlieferte zu verjüngen. Hieher gehören aus der vorhadrianischen Epoche die Auslegungen beim Verfasser des Buches der Weisheit *d*), die Hagada's im zweiten Buche der Maccabäer, die Meditationen der Essäer *e*), die Ueberlieferungen älterer Weisen *f*), die Targumim des Jonathan und Onkelos, Philo's Bearbeitungen der Mo-

---

a) Nehem. 8. Vgl. oben Cap. 2. Schon R. *Joseph del Medigo* (מצרף לחכמה f. 29b) nennt die Chronik einen Commentar, keine Geschichte.

b) s. Cap. 38, 38. 39. 39, 1. 2. 3. 6. 7. 9. 11. 14.

c) Cap. 9, 2. 24—27. 12, 4.

d) Cap. 2, 24. 7, 17—21. 10, 5. 7. 8. 11, 5—16. 12, 8—11. 19 etc. Cap. 16 u. dgl. m.

e) *Philo* quod omnis probus liber p. 887, de vita contemplativa p. 893.

f) *Philo* de circumcisione p. 811: *ταῦτα μὲν οὖν ἐκ τῶν ἀγράφων ἤλθε τοῖς ἡμετέροις, ἀρχαιολογούμενα παρὰ διαφορίαις ἀνδράσιν ὑπὸ τῆ Μωσέως ἀγράφου διηρμήνευται*

saischen Bücher *a*), mancherlei im Aristeas, beim Josephus *b*) und im Briefe an die Hebräer *c*), nebst verschiedenen älteren Fragmenten in späteren hebräischen Werken. In ihrer Fülle aber tritt die hagadische Auslegung zuerst in der Mischnischen Epoche auf, wie die schon oben namhaft gemachten Werke des Midrasch, der Halacha und der Hagada bezeugen. Es wird sogar von einer Gesetzrolle des R. Meir — der selber Schreiber war — berichtet, in welcher die hagadische Auslegung — am Rande — eingetragen war *d*). Vom ersten Drittel des dritten Jahrhunderts an erscheinen eigene Bücher der Hagada, und zwar für die Auslegung *e*), obwohl Manche mit dem Aufschreiben der Hagada's, aus Furcht vor Missbrauch des geschriebenen und also bleibenden und Autorität erlangenden freien Gedankens, nicht zufrieden waren *f*). Nichtsdestoweniger studirten die angesehensten Lehrer *g*) aus der geschriebenen Hagada. Diese Sammlungen, aus denen unstreitig sehr vieles in beide Talmude und spätere hagadische Werke übergegangen ist, und die zum Theil in der Geonäischen Zeit noch vorhanden gewesen waren, haben vermuthlich die Hagada in ihrer umfassendsten Gestalt, wie wir sie grossentheils in den Werken des ältern Midrasch, den Talmuden und den sogenannten Midraschim erblicken, enthalten, d. h. sie gaben die Auslegung untermischt mit den ethischen und historischen Elementen, hie und da auch wohl mit Anwendungen auf die Halacha und für die Ideen der Gegenwart berechneten Excursionen.

---

a) Deren theilweise Uebereinstimmung mit der Hagada bereits R. *Asaria de' Rossi* (l. l. cap. 4 f. 36b, 37a. c. 6 f. 45a) nachgewiesen hat.

b) s. B. seine Erläuterungen der Gesetze in der Archäologie und in den Büchern gegen Apion.

c) Cap. 2, 14. 3, 7. 6, 13 etc. 7, 1 etc. 11, 1 etc, u. dgl. m.

d) בתורתו שלר' מאיר, s. Bereschith rabba f. 11a, 24b, 106b. j. Taanith 1, 1.

e) j. Maaseroth c. 3 Ende, j. Sabbath 16, 1. Berachoth 23b, Gittin 60a, Sanhedrin 57b, Schebuoth 46b, Themura 14b, Tr. Soferim 16, 2.

f) j. Maaseroth l. l., vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 15 f. 77b. Siehe unten Cap. 20.

g) Gittin l. l. Cholin 89a. Themura l. l.

Wir werden uns also nunmehr an diese Midraschim-Sammlungen wenden müssen. Einige kleinere oder nur fragmentarisch erhaltene Schriften dieser Gattung ungerechnet, sind es vornehmlich folgende 6 Werke, in denen die hagadische Auslegung der heiligen Schrift niedergelegt und die sie betreffenden Aussprüche der Alten gesammelt sind: 1) Rabboth oder Midrasch Rabboth *a*) zu dem Pentateuch und den 5 Megilloth, 2) Tanchuma oder Jelamdenu *b*) zum Pentateuch, 3) Schochar-tob *c*) zu den Psalmen, den Sprüchen und einigen Capiteln des Samuel, 4) Pesikta *d*), 5) Boraitha R. Eliesere *e*), 6) Jalkut *f*), tausend Folioseiten stark, in Auszügen aus dem Midrasch, der Halacha und den mannigfaltigsten hagadischen Werken, die Auslegung nach der Ordnung der heiligen Bücher enthaltend. Sowohl die 5 erstgenannten Werke als der meiste Inhalt des sechsten werden mindestens für eben so alt als der babylonische Talmud, zum Theil aber für noch älter gehalten; namentlich schreibt man die Rabboth, das umfassendste unter jenen 5, und stärker im Umfange als die andern 4 zusammengenommen, bald einem Lehrer des dritten, bald einem des vierten Jahrhunderts zu; als Verfasser der Pesikta wird R. Cohana, als Verfasser der Boraitha R. Elieser, der berühmte R. Elieser ben Hyrcanus angegeben, ein Zeitgenosse des Josephus. Endlich betrachtet man die Rabboth als ein zusammengehöriges, von einem und demsel-

---

a) רבות oder מדרש רבות. Aelteste Ausgabe: Constpl. 1512; die 5 Megilloth besondere Pesaro 1519. Ich citire nach der Ausgabe Frankfurt an der Oder 1705 fol. mit verschiedenen Commentaren, worunter der beste, מתנות כהונה genannt, von R. *Beer Cohen* aus Russland, circa A. 1580 (starb in Jerusalem); die einzelnen Bücher fangen auf folgenden Blättern an: 1 Mos. f. 3a, 2 Mos. f. 116a, 3 Mos. f. 165a, 4 Mos. f. 209a, 5 Mos. f. 285c bis 302d; Cant. f. 2a, Ruth f. 40a, Klagelieder f. 50a, Koheleth f. 82a, Esther f. 116c bis 130b.

b) תנחומא oder ילמדנו, s. unten Cap. 12.

c) שוחר טוב (s. unten Cap. 15) Constpl. 1512, Prag 1622, Amsterd. 1730 (nach welcher ich citire). Handschriftlich bei Biscioni p. 204 cod. 13, 157 Bl. in 4, de Rossi cod. 1232.

d) פסיקתא, s. unten Cap. 11 und 13.

e) ברייתא דר' אליעזר oder פרקי דר' אליעזר, s. unten Cap. 16.

f) ילקוט שמעוני oder ילקוט, vgl. unten Cap. 18.

ben Verfasser ausgegangenes Werk. Wir lassen diese Meinungen vorläufig auf sich beruhen, und gehen an die Untersuchung der Bestandtheile jener Sammlungen, anfangend mit den Bahhoth und zunächst mit dem ersten Buche Mosis.

Der Midrasch zur Genesis, welcher nach den Anfangsworten, bei den Alten Bereschith derabbi Oschaja a), oder Bereschith derabbi Hoschaja rabba b) grösstentheils aber Bereschith rabba c) genannt wird, besteht gegenwärtig aus 100 Parascha's (Capiteln), deren jede einem Bibelvers an der Spitze trägt. Achtzehn darunter d) introduziren die Hagada mit den Worten: „Rabbi .... begann und sprach" e); bei 69 wendet der Autor sofort den Inhalt des Textes auf eine Stelle aus den Propheten oder Hagiographen an, und zwar einmal f) durch die Formel הוא דכתוב שאמר (das ist, was die Schrift sagt"), 2 mal g) durch das gleichbedeutende aramäische: דהוא דכתוב, 38 mal h) durch das blosse Wort כתוב in 31 Capiteln i) ist auch diese Bezeichnung weggeblieben. Nur acht Parascha's k) enthehren im Anbeginne einer solchen Anknüpfung an den Vers der Auslegung. In der Regel geht jede Parascha, nach längerem Verweilen bei der Textstelle, zu dem weiteren Inhalte des biblischen Abschnittes über.

Das Alter des Bereschith rabba ist aus folgenden Merkmah-

---

a) *Halacheth gedoloth* f. 36 d: תאני בבראשית דרבי אושעיא וקרץ זה דיקיורס ודדור אלו עכבויו. s. Bereschith rabba cap. 20 f. 23 d.

b) Maßlosigkeit verfehlt am Tadelnde gegen Rabbi.

c) [illegible] (Halachath gedoloth f. 142 d) oder [illegible] grossentheils alle Spätere schreiben.

d) R. Alfin c. 53, Berechja c. 2, Elasar ben Jose ben Simra c. 38; Hoschaja c. 1. 24, Isaak c. 3. 39. 49. 48, Jochanan c. 6. 8, Jose ben Simra c. 69; Jesus aus Sichrin c. 42, Levi c. 9, Nechtan c. 68. 75. 92; Simeon c. 16.

e) RSB .... הרב

f) c. 53 f. 58 d.

g) c. 30 f. 31 d, c. 65 f. 72 a.

h) Cap. 4. 5. 7. 10 bis 13. 14. 19. 21. 26. 27. 29. 32. 33. 40. 41. 47. 48. 51. 55 bis 57. 59. 61. 62. 66. 67. 70. 74. 78. 82. 84. 86. 94. 95.

i) 20. 22. 23. 28. 31. 34. 36. 43 bis 46, 50. 54. 58. 60. 63. 64. 71 bis 73. 77. 79 bis 81. 85. 87 bis 91. 93.

k) 13. 15. 17. 18. 25. 35. 37. 76; Cap. 17 hebt mit וינחם an. Von den 5 letzten Parascha's (96 bis 100) s. weiter unten.

len zu ermitteln. Es werden babylonische Autoritäten angeführt, die in den letzten Jahren des dritten Jahrhunderts blüheten a); ferner wird nicht blos des Diocletian b) gedacht, sondern sehr häufig solcher palästinensischen Lehrer, die nicht vor dem zweiten Drittel des 4. Säculums gelebt haben können c). Eine mit R. Akiba und R. Juda hanasi beginnende Reihefolge von 7 Rabbinen wird aufgeführt, von denen jeder nächstfolgende, wie es heisst, das Licht der Welt erblickte, als sein Vorgänger starb d). Selbst wenn dieser Ausspruch nicht buchstäblich aufgefasst, sondern darunter nur die Aufeinanderfolge von Generationen verstanden wird, trifft das Zeitalter des letzten nur wenige Jahre vor der Regierung Julians. Der jerusalemsche Talmud ist erst nach der Zeit dieses Kaisers redigirt worden; aber gerade aus diesem Talmud enthält unsere Hagada zahlreiche Auszüge e), und die Autoritäten sind in beiden Werken dieselben. Die Erzählung von dem durch die Römer verstatteten Tempelbau wird in das Zeitalter des R. Josua ben Chananja, der unter Hadrian lebte, versetzt f). Es braucht kaum erinnert zu werden, dass damals eine solche Erlaubniss unmöglich war, und nur die Begebenheit unter dem Kaiser Julian gemeint seyn kann. Auch

a) Hamnuna (f. 24d), Nachman (f. 14a), Jehuda ben Ezechiel (f. 16d). Zweifelhaft ist חנא (f. 96c, vgl. Kidduschin 73b).

b) c. 63 f. 70ab, s. oben S. 53.

c) Justus beruft sich auf Berachja (7d), dieser auf Chelbo (43b, 68c), dieser auf Juda bar Simon (57b), dieser auf Chanin (58a), dieser auf Samuel ben Isaak (76c). Chanina ben Ame beruft sich auf Josua (18d), dieser auf Levi (22a, 78d), dieser auf Samuel ben Nachman (77c). Beide Samuel blüheten im letzten Viertel des dritten Jahrhunderts (s. 11a, 15a, 70a).

d) c. 58 f. 64c: R. Akiba, Rabbi, Ada ben Ahaba, Abun, dessen Sohn Abun, Abba Hoschaja aus מרא, B. Hoschaja. In Midrasch Koheleth f. 63d sind die auf Ada ben Ahaba folgenden also aufgezählt: dessen Sohn Hamnuna, dessen Sohn Abin, Abba Hoschaja. Vgl. Midr. Samuel c. 8 f. 63d. Ueber Abba Hoschaja s. j. Baba kama 10, 10; j. Baba mezia 2, 5, Vajikra rabba c. 30 f. 199d.

e) z. B. aus j. Berachoth 4 (Bes. rab. 76d), Pea 1 (ib. 65b), Themura 8 (ib. 70a), Pesachim 10, 1 (ib. 98cd), Schekalim 6, 2 (ib. 27a), Megilla 1, 9 (ib. 40b), Jebamoth 16, 3 (ib. 78d), Kidduschin 1, 5 (ib. 45c); u. dgl. m.

f) c. 64 f. 71d.

meldet der Verfasser, dass der Bau vereitelt wurde, und zwar durch die Sinnesänderung des Kaisers und den Hass der Samaritaner. Nichtsdestoweniger verräth der Berichterstatter durch die Zeitverwirrung, dass er geraume Zeit nach jenem Vorfalle geschrieben haben müsse. Auch scheint der Sammler das Seder Eliahu a) und die Aboth R. Nathan b) gekannt zu haben. Der häufigere Gebrauch griechischer Wörter, stärker als in dem jerusalemschen Talmud, scheint gleichfalls die Hagada um ein bedeutendes jünger als die Gemara zu machen; es dürfte daher wohl so wenig als möglich gefehlt seyn, wenn wir die Sammlung und Redaction des Bereschith rabba in das 6. Säculum verlegen.

Da dieses Werk in Bezug auf Autoritäten, Sprache und Inhalt durchaus mit der jerusalemschen Gemara übereinstimmt, und weder aus dem babylonischen Talmud etwas mittheilt noch von den Aussprüchen der babylonischen Lehrer, vom 4. Jahrhundert ab c), so muss demselben ein mit der palästinensischen Gemara gemeinschaftliches Vaterland zugewiesen werden, welches auch bereits Raschi d) anerkannt hat. Der Verfasser ist nicht bekannt; dass es nicht Rabba oder R. Hoschaja war e), braucht nach dem, was bisher erörtert worden ist, nicht weiter dargethan zu werden. Ursprünglich gehörte die Bezeichnung „rabba" dem Namen des Hoschaja an; allmählig wurde diess rabba allein gebraucht und es entstand die Bedeutung: „das grosse Bereschith", wobei man sich die Hagada als umfangreichere Explication des heiligen Textes selber dachte.

Die ersten namentlichen Anführungen und ein unbezweifel-

---

a) c. 54 f. 61 a, s. oben S. 89, 114.

b) c. 6, vgl. Ber. rab. c. 42 Anf.

c) Ueber רבא s. oben S. 175. Das babylonische Sprichwort טוביה חטא ויגוד מגיד (Tobia fehlte und Sigud wird geschlagen, s. Pesachim f. 113 b), wird in unserm Midrasch durch שילא חטא ויתנא משתלמא ausgedrückt (s. c. 25 f. 28 d, c. 40 f. 44 a, c. 64 f. 71 b).

d) Zu Gen. 47, 2, wo er es die Hagada Palästina's nennt.

e) s. die Vorreden von R. *Abraham halevi* in ס' הקבלה, *Maimonides* im יד, R. *Elasar* aus Worms im רוקח und R. *Isaak Abuab* im מגורת המאור. Vgl. *Azulai* שם הגדולים Th. 2 f. 75 b, ועד לתכמים f. 40 a.

ter Gebrauch des Bereschith rabba finden sich bei den Halachoth gedoloth *a*), R. Elasar Kalir *b*), R. Hai Gaon *c*), R. Nissim *d*), verschiedenen Rabbinen des 11. Säculums *e*), R. Moses Calvo *f*), Alfasi *g*), R. Nathan *h*) und Raschi *i*). In den ersten 95 Capiteln, welche zu den eilf ersten Wochenabschnitten der Genesis gehören, finden sich, bis auf sechs Stellen *k*) und einige in den

---

a) s. oben S. 174. Die letzt erwähnte Stelle, die in mancher Beziehung wichtig ist, lautet wie folgt: חמשה חומשי תורה ספר בראשית וחומש שני וספר כהנים וחומש הפקודים ומשנה תורה .... וששה סדרי תוספות ותשעה דבורים תורת כהנים וארבעה מדרש סופרים סיפרא וסיפרי שהן ארבעה סיפרי ואלו הן בראשית רבא ומכילתא דואלה שמות וספר וידבר ואלה הדברים וכולהו פירושם בתורת כהנים וחיצונות וקטנות אין מספר הילכות דיקדוקי תורה ודיקדוקי סופרים

b) Vgl. z. B. חזין לארבעים שנה (im Piut „Tal" für den ersten Tag Pesach) mit Beresch. rabba c. 13 f. 16bc. Siehe Tosafoth Bechoroth f. 55b oben.

c) s. Raschi zu Berachoth f. 59a.

d) In Megillath-Setharim, s. Tosafoth Baba bathra f. 113a.

e) Ein Ungenannter beim Aruch (תכלה); R. Menachem ben Isaak (s. R. Simson zu Kilajim 1, 6) oder R. Isaak ben Jehuda (s. Tosaf. Baba kama 55a); der Lehrer des Commentators zu Taanith f. 4a. — Von dem Karäer *Jeschua*, der demselben Jahrhundert angehört, existirte ein Werk, בראשית רבא genannt, s. ארח צדיקים ms. c. 3 Buchstabe ב

f) Aruch חתיה

g) Zu Sanhedrin c. 6 f. 273a, er citirt: במדרש רבותינו, vgl. Bereschith rabba f. 14b.

h) Im Aruch fast auf jeder Seite.

i) Häufig im Commentar zur Genesis, s. auch Sabb. 32a, Succa 46b, Sebachim 115b u. sonst. Raschi hat einen eigenen Commentar zu dieser Hagada verfasst, von welchem R. Beer Cohen (zu Beresch. rab. f. 32a) eine alte Handschrift hatte.

k) 1) c. 75 f. 84d Z. 9 דבר אחר וישלח יעקב מלאכים bis zu Ende des Capitels (85b), beginnt mit der nur späteren Schriften eigenen Formel .... זהו שנאמרה ברוח הקדש על ידי, hat Variationen, die sich durch den Ausdruck דבר אחר kundgeben, und einen Stil der nicht für Bereschith rabba passt, dessen Hagada die Interpolation unterbricht. 2) c. 84 f. 93b Z. 8 bis ib. c Zeile 10, wie Ton und Stil (mehrere ד"א, ferner כך אמרו חכמים) verrathen. 3) c. 88 f. 98d Mitte: ד"א שר המשקים bis zum Schlusse der Parascha. 4) c. 91 f. 102a Z. 2 bis ib. c Mitte, ganz nach der Weise jüngerer Hagada's erzählt. 5) c. 93 f. 104d Zeile 3 bis

Text gerathene Glossen *a*), keine Spuren späterer Zuthat. Dass im Anfange nichts fehlt, erhellt aus Halachoth gedoloth *b*) und Aruch *c*). Ob die einzelnen Parascha's ursprünglich ihre gegenwärtige Abtheilung hatten, ist indess nicht so sicher. Der einleitende Text beherrscht selten die ganze Parascha; die Formel .... פתח ר' trifft man auch in der Mitte der Capitel, während, wie bereits erinnert worden, die Introductionen בתיב oder ושנינן oft auch zu Anfange vermisst werden. Auffallend bleibt es, dass in zahlreichen Citationen des Aruch unter „Parascha" nur die, den angezogenen Stellen zunächst vorhergehenden, Textworte verstanden, oder auch blos der Bibelvers schlechthin angegeben wird. Zwar finden sich meist die Capitelzahlen, theils am Rande, theils im Texte angemerkt; allein ich möchte diess für eine spätere Ausstattung halten *d*). Nur ein einziges Mal

---

unten Z. 4 gleichfalls beginnend: זו היא שנאמר ברוח הקדש על .... ידי'. Jalkut (Hiob 147b) hatte bereits diese Interpolation; 6) vielleicht eine Fortsetzung der eben genannten ist ib. f. 105a.

a) Verwiesen wird f. 3d auf Pesikta, 4b auf ein unbekanntes אגבי דר' מאיר vgl. oben S.172, 7c auf Midrasch Koheleth und Vajikra rabba, f. 28b, 44a und 96c auf frühere Stellen. 11d sind drei Reihen interpolirt, 95d, 97d, 99d finden sich Glossen; das cap. 95 endigt mit 3 Reihen einer Erklärung; f. 83b, 84ab, 100d ist נ"א eingeschaltet.

b) Da der Titel der Hagada ihrem Anfange entnommen ist, s. oben S. 174, vgl. רוקח f. 1a.

c) Er citirt ein Wort (פרגוג), das gleich zu Anfang vorkommt, ohne weitere Stellen-Angabe; eben so כאלין und קליבין (s. f. 3c) als aus dem „Anfang".

d) Selbst bei Vajikra rabba, dessen Capitel scharf abgesondert sind, weiss R. Nathan von keiner Capitelzählung; auch hätte er nicht nöthig, neben der Capitelzahl auch noch die Bibeltexte anzugeben. Ferner liefert es fast überall פרשה (nicht פחשה), welches zu einem Texte (vgl. ויטולכוס), nicht aber zu einer Zahl passt. Bis טרן 2 findet man die Capitelzahl stets am Rande, von da an aber bald gar nicht, bald im Texte, nie am Rande. Indess kommt einige Male (נדה, פכר 2, פרוך, וקמי 1, קרכין, פרס 3) die Zahl ohne sonstige Bezeichnung vor. Uebrigens ist die Nummer im Aruch in der Regel um 1 grösser als in unseren Ausgaben, s. B. Cap. 11 (רסקם), 13 (אזי 2), 30 (תאזיה), 34 (פליטון), 49 (סמולסמרן) ist bei uns = cap. 10, 12, 29, 33, 39. Dahingegen treffen die Zahlen 41 (פרן 6), 42 (טרי 8, פרשגמא, קן 4) mit den übrigen überein. In den

bezeichnet R. Nathan die Stelle des Citats durch das Wort „Pesikta“ *a*). Bei mehreren Parascha's *b*) bemerkt man jedoch einen Schluss, der schon den Text der nächstfolgenden Parascha einleitet. Von den letzten 5 Capiteln des Bereschith rabba, die sich über die zwölfte Parascha (ויקץ) verbreiten, wird weiter unten die Rede seyn *c*).

Die nächste Stelle in Rücksicht des Alters gebührt der Hagada zu den Klageliedern, die gewöhnlich Midrasch Echa rabbathi *d*) genannt wird, aber bei R. Nathan, der zuerst dieser Hagada gedenkt, Megillath Echa *e*) heisst. Die Introduction dieses Midrasch bildet eine einleitende Hagada, aus 33 — nicht numerirten — Perioden bestehend, welche sämmtlich, die letzte ausgenommen *f*) — mit den Worten הבי מרות ..... anheben *g*), und in denen ein dem Inhalt der Klagelieder angemessener, zur Trauer über den Untergang der nationalen Unabhängigkeit anregender Vortrag, an einen Text ausserhalb der Klagelieder angeknüpft wird. In der Regel hat der Vortrag die Anfangsworte dieses biblischen Buches zu seinem Schlusse. Auf jene Einleitung folgt die Hagada zu dem Buche selber, nach der Reihefolge der Verse, welche zugleich die Abschnitte *h*)

folgenden tritt wieder der vorherige Unterschied ein, z. B. 44 (מגדן), 45 (מסטרטמויא), 89 (מבר) ist bei uns: 43, 44, 88.

a) Aruch זגן, s. Beresch. rabb. c. 59 f. 65 d.

b) s. Cap. 29. 44. 47. 49. 60. 63. 67. 68. 72. 73. 74. 77. 79. 81. 91.

c) s. unten Cap. 14.

d) מדרש איכה רבתי, schon bei Raschi Jes. 22, 1, Jerem. 40, 1. Jedoch hat man früher unter רבתי blos den Midrasch zu dem ersten Capitel verstanden (nach den Worten רבתי עם Thren. 1, 1), später aber dieses Wort auf die ganze Hagada ausgedehnt, entsprechend dem „rabba“ und dem ähnlichen auch anderweitig vorkommenden „rabbathi“, מדרש שיכרין, Raschi Jes. 43, 24; מדרש קטורין ib. Ezech. 12, 3.

e) מגלת איכה sehr oft, z. B. נפש חכמה, ואסיא בנן, ישתם 1, 2.

f) f. 57 h oben, s. unten Cap. 13.

g) Abba bar Cohana §. 1 bis 3. Abin 18, 19. Abuhu 4 bis 7, 16. 17. Alexander 20, 21. Chama ben Chanina 27. Chanina ben Papa 12 bis 15, 31. Jochanan 24. Josua 22, 23. Isaak 8 bis 11. Nachman 25. Pinchas 26. Sabdi ben Levi 28, 29. Seira 32. Simon ben Jochai 30.

h) Zuweilen bezeichnet Aruch diese Vers-Abschnitte durch das Wort פסקא (s. פלגין).

Bilden, untermischt mit Erzählungen und Sagen von den unglücklichen Schicksalen der Juden, Zügen von der Gewandtheit und dem Geiste der Israeliten *a*) (worunter 10 Geschichten, in denen Jerusalemiten und Athener auftreten), Darstellungen der Verfolgungen durch die Römer *b*) und der Verhöhnung der Juden in den römischen Lustspielen *c*). Das Werk ist voll von Auszügen aus dem jerusalemschen Talmud und aus Bereschith rabba, und da in demselben die Geschichte von der Mutter der Maccabäer in die Kaiserzeit verlegt wird *d*), so scheinen dem Verfasser auch die Maccabäischen Bücher nicht mehr bekannt gewesen zu seyn. Eine Stelle dürfte sogar auf die Herrschaft der Araber anspielen *e*). Die Hagada des ersten Capitels ist nicht nur so stark als die zu dem übrigen Theile der Klagelieder *f*), sondern es finden sich auch in diesem Theile mehrfache Wiederholungen *g*), und zum 5. Capitel schrumpft der Midrasch fast ganz zusammen *h*). Hieraus erhellt, dass die letzten Abschnitte später hinzugekommen sind, und dass man die Abschliessung des ganzen Werkes füglich nicht vor der zweiten Hälfte des 7. Säculums ansetzen darf, obwohl die namentlich angeführten Autoritäten nicht jünger als der jerusalemsche Talmud sind. Hinsichtlich des Landes, wo diese Sammlung veranstaltet worden, gilt dasselbe, was wir von Bereschith rabba ausgesagt. Bemerkenswerth ist es, dass eine ganz lateinische Anrede vorkommt *i*). In unserm jetzigen Texte findet man manche Inter-

a) f. 59c bis 62b.
b) f. 64, 66a, 67a bis 68b.
c) f. 53a. 75c.
d) f. 67d, vgl. oben S. 124.
e) f. 66d. Ohne namentliche Quelle wird von der Herrschaft Edoms und Ismaels gesprochen und hinzugefügt, dass sie gelinde sei.
f) f. 58c bis 70a erstreckt sich über das erste Alfabet, 70a bis 74d über das zweite, 74d bis 77d über das dritte, 77d bis 80c über das vierte, 80c bis 81d über cap. 5.
g) 69ab = 68c oben, 72d = 59b, 74c Mitte = 68b ob., 75c = 53a, 76cd = 66d, 77b = 74a unten, 79b oben = 56c unten, 79c ob. = 72a = 54b, 80a oben = 71c, 80a Mitte = 67a.
h) Indess hat dieser Theil auch Abkürzungen erlitten. Was Aruch ... anführt, fehlt bei uns f. 81b.
i) „vive domine imperator", s. f. 64b und Aruch ...

polation, auch Glossen und Corruptionen *a*). Nächst R. Nathan macht Raschi *b*) den ersten deutlichen Gebrauch von diesem Midrasch.

Wir kehren nunmehr wieder zu den Rabboth des Pentateuch zurück, und zwar zu der Hagada des dritten Buches Mose, Vajikra rabba *c*) genannt, zuweilen auch Hagadath Vajikra *d*), aus 37 Parascha's bestehend, von denen 21 *e*) mit הדא הוא דכתיב, 8 *f*) mit זש"ה, 8 *g*) mit .... פתח ר' anheben. Eine jede geht von einem bestimmten Texte des biblischen Buches aus, wendet dessen Inhalt auf die Auslegung eines Verses aus den nicht historischen Hagiographen *h*), nur zwei Mal auf prophetische Stellen *i*) an, variirt mit diesen Anwendungen, entfernt sich aber nie ganz von dem ursprünglichen Texte, so dass die Parascha den Character eines, gleichsam nach Art eines musivischen Kunstwerkes zusammengesetzten Ganzen erhält. Mit Ausnahme dreier Parascha's *k*), hat jede einen ordentlichen Schluss, der bei 25 die Zeit der zukünftigen Erlösung, und bei dreien *l*) das Gebet und die Vergebung der Sünden betrifft. Bei den 6 übrigen *m*) endigt die Parascha auf eine Art, durch welche gleich-

---

a) f. 55a Mitte ר"א ויקרא ת' אלהים bis ib. d Mitte שם ישבנו גם בכינו erscheint mir als ein jüngerer Midrasch, sowohl wegen der Introduction וש"ה ברוח הקדש על ידי בני קרח, als wegen des ganzen Stils; Glossen s. f. 79a.

b) s. oben S. 179.

c) ויקרא רבה

d) הגדת ויקרא

e) Cap. 12, 14 bis 18, 21 bis 25, 27 bis 29, 31 bis 37.

f) Cap. 2, 4 bis 7, 9, 10, 19.

g) Cap. 1, 3, 8, 11, 13, 20, 26, 30. Die zwölfte Parascha hub ehemals: פתח ר' עזריה an, wie Aruch (סנטמא, סקס, פלח 4, שפרפר 1, תלת) und Midrasch Esther (f. 124a) zeigen.

h) Den Psalmen (Cap. 26, 32, 21, 27, 34, 10, 9, 31, 17, 8, 36, 1, 35, 29, 14), Sprüchen (Cap. 25, 16, 30, 11, 7, 13, 33, 12, 6), Hiob (Cap. 15, 5), dem hohen Liede (Cap. 23, 19), Koheleth (Cap. 28, 4, 3, 22, 37, 20, 18). Die Capitel des Midrasch sind hier nach der Folge der hagiographischen Stellen geordnet.

i) Cap. 24 auf Jes. 5, 16; Cap. 2 auf Jerem. 31, 20.

k) Cap. 2 f. 167b oben, c. 3 f. 168c oben, c. 26 f. 196a.

l) Cap. 5. 16. 20.

m) Cap. 4. 8. 21. 28. 29. 34.

falls das Beschliessen eines abgehandelten Thema's deutlich und die Erledigung gewissermassen empfunden wird. Hierdurch unterscheidet sich Vajikra rabba wesentlich von dem mehr frei paraphrasirenden Bereschith rabba; in ersterem sind die Parascha's nothwendige, in sich abgeschlossene, Bestandtheile, die nicht sowohl das Buch Leviticus als vielmehr 37 Texte desselben auslegen, bearbeiten und anwenden. Dieser Umstand allein verräth schon ein jüngeres Alter dieses Midrasch in Vergleich mit dem zu der Genesis. Nächst den Werken des ältern Midrasch (Sifra u. s. w.), dem jerusalemschen Talmud und dem Bereschith rabba, haben unserer Hagada auch andere Quellen zu Gebote gestanden, wie unter andern eine Auslegung Samuels beweist, auf die im jerusalemschen Talmud nur hingedeutet wird *a*). Auch manche der vorkommenden Citate תנא דבי *b*) finden sich in den übrigen halachischen und hagadischen Schriften nicht. Der hauptsächlichste Theil des Inhalts ist unstreitig aus den Sammlungen geflossen, welche unter der Benennung von hagadischen Büchern, theils Auslegungen theils Geschichten enthielten. In Bezug auf Sprache und Vaterland, mit den bisher genannten Rabboth-Hagada's übereinkommend, scheint Vajikra rabba etwa der Mitte des 9. Jahrhunderts anzugehören. R. Hai Gaon *c*) und R. Nissim *d*) scheinen dasselbe bereits gekannt

---

a) Vgl. Vajikra rabba f. 173 d unt., 199 b unt. mit j. Taanith I, 8 und j. Kethuboth I, 1. Die Stelle betrifft die Ehen.

b) Diese Formel bezeichnet bekanntlich Boraitha's (s. oben S. 50, 85, 88, 89, 92, 110). Mehrere dieser Citate sind in Sifra, Sifri, den Tosefta's, dem jerusal. Talmud und Bereschith rabba befindlich. Die dabei angeführten Autoritäten sind: R. Elieser (187 c, 198 d, 205 b), Josua (205 a), Ismael (169 c, 172 c, 175 a, 190 d, 192 a, 194 a; vgl. oben S 88.), Judan (181 d, 177 b), Simon (165 b, 169 d, 171 b, 177 d, 178 c, 184 b, 185 bd, 191 b, 194 d, 206 c), Nehemia (175 c), Nathan (202 d), Bar Kappara (205 c), Chija (166 a, 168 c, 169 c, 170 d, 171 a, 172 c, 179 bc, 182 d, 184 a, 186 c, 189 b, 192 a, 193 a, 200 cd, 202 ac, 206 d), Hoschaja (173 c), Hiskia (169 d, 178 d), Elasar (206 c).

c) s. Aruch ערער gegen Ende; vgl. jedoch auch David Kimchi s. v. שקר.

d) s. dessen ספר חברור ed. Amsterd. f. 22 a, weshalb die Kinder zuerst das 3. Buch Mose lernen, vgl. Vajikra rabba f. 173 b. Ferner die Erzählung f. 34 a, die sich ib. c. 37 f. 208 b findet.

zu haben, stützen. Auf diese von R. Salomo Bibli *a*) und R. Meïr bei Isaak *b*), die ungefähr in der Mitte des 11. Jahrhunderts lebten, behauptet werden. Zuerst bestimmt erwähnt wird der Midrasch von R. Nathan *c*), Raschi *d*) und R. Samuel ben Meir *e*). Den gegenwärtigen Umfang bezeugt R. Nathan *f*); auch die jetzige Eintheilung der Parascha's ist bereits im Aruch zu finden, woselbst zur Bezeichnung der Abschnitte, entweder der an der Spitze auftretende Anfang *g*) oder der Anwendungs-Text *h*), selten aber der pentateuchische Text allein *i*) und niemals eine Ordnungszahl der Capitel *k*) namhaft gemacht wird. Nächst einigen Versetzungen *l*), Auslassungen und Glos-

a) In dem Piut für den ersten Tag Pesach אור ישע מאשרים heisst es im Buchstaben ט: טלטל פניקטי נתרוים. Mit denselben etwas seltenen Ausdrücken wird des Schreckens der Völker, ob der Offenbarung gedacht Vajikra rabba cap. 1 f. 166a (auch Midr. Cantic. 14a). ונתרזין allein liest man im Tanchuma f. 31d, 32a; פנקטיהון Targ. Ps. 68, 30.

b) In seinem aramäischen Piut: אקרמוניי gegen Ende, wird von der zukünftigen Mahlzeit dasselbe Wort אוייסטרון gebraucht, dessen sich auch Vajikra rabba (f. 179b unten) bedient.

c) Sehr häufig, s. unten. Was cap. 1 f. 166a, c. 5 f. 171a, c. 6 f. 172b vorkommt, citirt er (פנקט, קמים, קפרמסאות) aus dem „Anfang des Vajikra rabba".

d) Zu Gen. 46, 28. Exod. 32, 5. Lev. 9, 24. Jes. 22, 15. Jerem. 31, 20. Hag. 1, 1. Dan. 7, 7. 9. Sanhedr. 38a oben.

e) Zu Baba bathra f. 134a: רשונחומא ובראשית רבה ויקרא רבה

f) Er nennt eine Stelle aus c. 36 f. 207c bereits „das Ende" (אחון 2); desgleichen eine Stelle aus c. 37 f. 208b (קלב).

g) Aruch פנן, סקס 2.

h) Wonach Aruch in der Regel die „Parascha" nennt, z. B. ר 1, auch ohne Gebrauch des Wortes Parascha, s. ארנפטרס. Meist wird durch den Wochenabschnitt oder den pentateuchische Text hinzugefügt. Ersteres ist der Fall in טב 1, הכמח, רקליקום 4, דמס, בלוד, קריאת שמע 1, קפרן, המרוניא רש 3. u. a. m.; letzteres in תלין 1, שרוץ 2, תלין 2, שרוץ 3, קלל 2. Für den pentateuchischen Text allein — weil solcher nicht zugleich, als der erste, den Wochenabschnitt mit bezeichnet — wird „Parascha" nicht gebraucht.

i) Statt י"ד (14) in ספר 1 lies: יין. In משפטים wird citirt: erste Parascha in (dem Wochenabschnitte) זאת תהיה

k) c. 13 f. 179d Zeile 2 ר"א bis Z. 4 לבירנו gehört — nach dem Commentator ירי משרת — hinter f. 182b Z. 4 זקן. c. 20 f. 187c Z. 2 כיצד etc. scheint am unrechten Orte zu stehen, wie מרגנות כהונה, auf eine Stelle des R. Bechai gestützt, anmerkt.

sen c), ist in dem gedruckten Texte dieser Hagada besonders Eine Interpolation bemerkenswerth: man hat nämlich die ersten 3 Parascha's am Schlusse mit Zuthaten aus Tana debe Eliahu d) bereichert, von denen jedoch die älteren Handschriften noch frei gewesen waren e).

Schon aus den bisherigen Erörterungen erhellt, dass der sogenannte Midrasch rabba kein von Einem Verfasser ausgegangenes Werk ist; selbst die 3 Hagada's, die ich als die ältesten betrachte, verrathen verschiedene Sammler und Zeiten und verschiedenen Plan. In der That ist der Ausdruck Midrasch rabba, dem Alterthum durchaus fremd, das nur die einzelnen Bücher bezeichnet, und konnte derselbe erst entstehen, als man die Hagada's zu dem Pentateuch und den Megilloth in ein gemeinschaftliches Corpus vereinigte. Wir werden daher mit der abgesonderten Untersuchung jedes einzelnen Buches fortfahren, zuvor aber unsere Aufmerksamkeit auf ein anderes hagadisches Werk richten, das, merkwürdig in mehrfacher Beziehung, für den nächsten Zweck dieser Forschungen von besonderer Wichtigkeit ist.

---

a) Was Aruch עפרון und שש 1 aus c. 10 citirt, fehlt. Eine Abkürzung findet sich f. 201b; Glossen bemerkt man f. 183a, 201b, 202c, wo auf Midrasch Koheleth, eine frühere Parascha und Tanchuma verwiesen wird.

b) Cap. 1 f. 166c Zeile 2 u. s. w. ist aus Eliahu rabba c. 6 f. 46ah; cap. 2 f. 167b Z. 5 u. s. w. fängt da an, wo die vorhergehende Interpolation aufhört, nämlich l. l. f. 46b bis 48a §. 55. Gleichergestalt ist c. 3 f. 168d Zeile 4 u. s. f. das Weitere l. l. f. 48ah und ib. b Mitte. Von den letzten 9 Reihen des 2. Capitels (f. 167d) hat dies bereits R. Beer Cohen bemerkt, vermuthlich mit Hülfe des Jalkut Levit. f. 117c unten.

c) R. *Jacob ben Ascher* in seinem Commentar des Pentateuch (zu Lev. 41a) citirt nicht Vajikra rabba (f. 167d) sondern Tana debe Eliahu. Im *Jalkut* werden die Stellen Levit. f. 114c, 117c, 120a, welche den Ausgängen der ersten drei Capitel des Vajikra rabba entsprechen, richtig aus Tana debe Eliahu angeführt.

Eilftes Capitel.

Pesikta.

Zwei Midraschim dieses Namens sind in der gelehrten Welt bekannt: Pesikta rabbathi und Pesikta sutarta *a*), d. h. grosse und kleine Pesikta. Da man aus dem Meor enajim des R. Asaria und dem Schalscheleth des R. Gedalja wusste, dass hin und wieder auch von der Pesikta schlechthin — ohne Beinamen — die Rede ist: so wurde die erwähnte sutarta und die Pesikta für eins und dasselbe gehalten. Weil aber die grosse Pesikta ein dünner Quartband, die kleine ein beträchtlicher Foliant ist, so liessen Manche aus eigener Machtvollkommenheit jene beiden Werke ihre Zunamen wechseln. Diess ist die Ausbeute der literarischen Mittheilungen, welche mit mehr oder weniger Verwirrung und Unkenntniss von Buxtorf *b*), Hottinger *c*), Bartolocci *d*), Reland *e*), Groddeck *f*), Breithaupt *g*), Wolf *h*), Ugolini *i*) und de Rossi *k*) über diesen Gegenstand dargeboten werden. Allein selbst dieses unbedeutende Resultat ist für die Erkenntniss des Werkes, das jetzt unserer Betrachtung vorliegt, durchaus unbrauchbar, denn die Pesikta ist weder jene rabbathi, noch jene sutarta, und folglich in der jüdischen Literatur als unbekannt oder vergessen anzusehen.

Das Daseyn der Pesikta aber bezeugen ältere Autoritäten als die erwähnten beiden Schriftsteller des 16. Jahrhunderts. Im Jalkut findet man bei mehr als 200 Stellen am Rande „Pesikta"

---

a) Siehe unten Cap. 13 und Cap. 18.
b) Bibliotheca rabbin. s. v.
c) Bibl. orient. p. 8.
d) Bibl. rabbin. Th. 4 p. 361.
e) Analecta rabb. p. 189.
f) Spicileg. Anonym. §. 380, 381. Pseud. hexecontas N. 46.
g) Zu Raschi Prov. p. 820 Anm. 10, Cant. p. 932 Anm. 32.
h) Biblioth. hebr. Th. 1 p. 720, Th. 3 p. 641.
i) Thesaurus chr. Th. 15 Vorrede.
k) Catal. Mss. ad cod. 1240; dizionario Th. 1 p. 89.

als Quelle angemerkt und sind diese Bruchstücke — von denen mehrere, ganz oder theilweise, an verschiedenen Orten des Jalkut zugleich vorkommen — bald mehrere Columnen, bald einige Zeilen stark. R. Nathan citirt im Aruch über drittehalb hundert Male „Pesikta" oder „Piska" mit allerhand beigefügten Worten, als „von Succa," „von Selichoth," „von Para," „von Anochi," u. m. dgl., die entweder verschiedene Werke dieses Namens, oder einzelne Abschnitte eines und desselben Midrasch zu bezeichnen scheinen. Da man mehrere der vom Aruch angeführten Sätze in den Pesikta-Fragmenten des Jalkut findet: so meinen beide Autoren, häufig wenigstens, dieselbe Hagada. Auch Raschi spricht öfter von Pesikta schlechthin, zuweilen aber führt er Beinamen des Aruch auf. Endlich fehlt es nicht an jüngeren Autoren, in denen ähnliche Citate vorkommen.

Diese Pesikta oder Pesikta's sind nicht die oben genannte Pesikta rabbathi; denn letzteres Werk liegt uns gedruckt vor, und ungeachtet es an vielen Orten grosse Uebereinstimmungen mit den Pesikta-Fragmenten des Jalkut darbietet, so ist doch der Unterschied wiederum ausserordentlich gross; ja sogar — um die einzelnen Zeugnisse älterer Schriftsteller hier noch zu übergehen — dem Sammler des Jalkut haben die Pesikta und die Pesikta rabbathi als von einander verschiedene Quellen gedient, denn er giebt aus beiden Werken zahlreiche einander gänzlich unähnliche Auszüge. Noch weniger möglich ist die Identität der Pesikta mit der sogenannten sutarta. Letztere besteht meist in einem Auszuge des Sifra und des Sifri, und in ihr ist fast kein einziges Citat des Aruch zu finden. Noch mehr! Ihr Verfasser ist R. Tobia, der noch A. 1106 daran arbeitete, also zu einer Zeit, wo R. Nathan und Raschi bereits gestorben waren. Endlich ist die Pesikta auch von jeder der übrigen bekannten alten Hagada's verschieden, wie theils oft aus dem Inhalt der Fragmente, theils aus dem, wegen sorgfältiger Quellen-Bezeichnung berühmten, Werke des R. Nathan hervorgeht, der die Pesikta's stets von den anderen Hagada's unterscheidet und zum Ueberfluss sogar 75 Mal mit anderen Hagada's als gemeinschaftliche Quelle anführt, nämlich in 44 Stellen mit Vajikra

rabba a), in 16 mit Jelamdenu b), 10 mit Megillath Echa c), 7 mit Bereschith rabba d), 2 mit Midrasch Tillim e) und einmal mit dem jerusalemschen Talmud f). Ja dass selbst die ähnliche Bezeichnung einer, mit der Pesikta manche Uebereinstimmung darbietenden, Hagada, z. B. des Vajikra rabba, nicht die Identität beweise, erhellt aus Stellen, wo Aruch für ein beiden gemeinschaftliches Fragment, beide gleichartige Quellen zugleich aufführt, z. B.: „Piska von Achare-moth und Vajikra rabba in Achare-moth" g).

Bei der nunmehr erwiesenen Selbstständigkeit der Pesikta, entsteht die Frage, ob die Pesikta's des Aruch besondere Werke oder nur verschiedene Abschnitte eines und desselben Werkes seyen? Aus folgenden Gründen müssen wir uns für letzteres entscheiden: 1) Jalkut hat nur den allgemeinen Namen Pesikta, obwohl daselbst die mitgetheilten Auszüge sehr oft die Citate des Aruch aus den Pesikta's enthalten; 2) die meisten Autoren, nach Aruch und Raschi, citiren Pesikta ohne Zusatz; 3) die Bezeichnungen beim Aruch treffen häufig mit den Anfängen oder der Bibelstelle der Fragmente beim Jalkut zusammen, so dass sie sich als characteristische Merkmale verschiedener Abschnitte kundgeben; 4) mehrere Abschnitte in der Pesikta rabbathi stimmen in Ueberschrift und Inhalt mit jenen Benennungen und Fragmenten überein. Schwieriger könnte die Frage erscheinen, nach welcher Ordnung diese Abschnitte abgetheilt waren und in welcher Beziehung sie zu den bei Aruch, Raschi etc. befind-

---

a) Aruch אזמרגדין, אפי 2, אוותנטי, אפיקריסין, בקינוס, גלגל 8, גייף, גיית, דמס 4, דש 4, דנטיב, זנב, חל 13, לכלוך 1, מסקיד, מנגנון, מח 4, סנטר 1, סנקלט, סקבטר, סמנטר, עגעג, ערקא 2, פייט, פג 3, פטר 4, פקרס 1, פרט 9, פרפירא, צמת, קברנט 1, קלר 1 und 3, קפל 5, קרדקיים, קטה, קנקל 1, קשר 2, קבטין, רתק 2, שלש, שלפוחית, תחת, תשרי

b) אגרדמין, בזק, ביין, בלסטר, זה, זן 1, חמה, חמש, מתק, נקד 1, פלק 1, פרבטא, פרט 8, צר 8, קרקר 1, שלש

c) אמר 3, גואל, גם 5, דרריא, זן 1, חלץ 1, מתק, נביא, קרדקיים, תייר

d) אטימוס, בלת, דריה, סלד, עפרן, צר 8, קרטין

e) סמפירינון, פשפש 3.

f) לשון 1.

g) מנגנון, סקבטר, עגעג

lichen Bezeichnungen gestanden. Was den Aruch anbelangt, so sind die Bezeichnungen der einzelnen Pesikta's eben so zahlreich als mannigfaltig. Bald weisen sie auf Wochenabschnitte *a*), Parascha's *b*) und einzelne Verse des Pentateuch *c*), bald auf Abschnitte aus anderen biblischen Büchern *d*) hin; andere nehmen ihre Namen von Festtagen *e*), Busstagen *f*) und einige von einzelnen Worten her, deren Beziehung räthselhaft erscheint *g*).

Den ersten Leitfaden in diesem scheinbaren Irrbau gewähren diejenigen Bezeichnungen, deren Stelle in den prophetischen Büchern deutlich ist; solcher finden sich sieben, und man bemerkt alsbald, dass sie sämmtlich die Anfänge bestimmter Haftara's bilden, und zwar von dem ersten, vierten, fünften, sechsten, siebenten, neunten und zehnten Sabbat nach dem Fasttage des 17. Tamus, welche mehreren Wochenabschnitten aus dem 4. und 5. Buch Mose correspondiren *h*). Uns vor der Besorgniss zu schützen, als sey diese Uebereinstimmung der Pesikta-Namen mit den Haftara's blos Sache des Zufalls, kommt uns eine Angabe Raschi's zu statten, der eine jener Pesikta's ausdrücklich, die „Pesikta der Haftara" nennt *i*). Hierdurch entziffert man sofort drei andere einzelne Worte des Aruch und entdeckt in ihnen die zweite, dritte und achte Haftara *k*) aus jenem Cyklus. Die

---

a) *Vaihi Beschallach* (Ex. 13, 17, s. מנגנון), *Ki tissa* (Ex. 30, 12, s. כסף 4), *Achare-moth* (Lev. 16, 1, s. דסקר), *Vesoth habracha* (Deuteron. 33, 1, s. כבש 4).

b) *Vaihi bejom Kaloth* (Num. 7, 1, s. אולון).

c) *Ulkachtem lachem* (Lev. 23, 40, s. בר 6).

d) *Vaihi omen* (Esther 2, 7, s. הג 2), *Vattomer Zion* (Jes. 49, 14, s. גבר 2), *Dibre Jirmijahu* (Jerem. 1, 1, s. טמיא).

e) *Succa* (Hüttenfest), s. ביין, *Rosch-haschana* (Neujahr), s. מלמד

f) *Selichoth*, s. גואל.

g) *Hachodesch* (תייר), *Anochi* (ib.), *Schimu* (גרדם 1).

h) דברי ירמיהו ist die Haftara des Wochenabschnittes נחמו, מטורת von ראתחנן, ותאמר ציון von עקב, עניה סערה von ראה, אנכי אנכי von הוא, שופטים von קומי אורי, כי תבוא von שוש אשיש von נצבים. Die erstgenannte, dem 4. Buche Mose gehörige, Parascha abgerechnet, sind die übrigen Theile des Deuteronoms.

i) Zu Jeremia 40, 1: פסיק' דאפטרתא דברי ירמיהו

k) שמעו von מסעי (Num. c. 33—36); איכה von דברים (Deuter. 1, 1 bis 3, 22) und zwar bezeichnet hier איכה die Haftara aus Jes.

Haftara für den eilften Sabbat *a*) vermisst man im Aruch, aber die für den zwölften *b*), an welchem der vorletzte Wochenabschnitt des Pentateuch *c*) gelesen wird, offenbart sich in einer Pesikta, die gleichfalls durch ein einzelnes Wort bezeichnet wird. Wir haben demnach eilf Pesikta's, welche eben so vielen Haftara's, also derselben Reihefolge von Sabbaten vor dem Hüttenfeste angehören. Nicht nur die bei mehreren jener prophetischen Abschnitte befindlichen Pesikta-Fragmente im Jalkut bestätigen dieses Resultat, sondern die Uebereinstimmung mit einzelnen Abschnitten der Pesikta rabbathi, vor allem aber die mehrfach bezeugte Angabe, dass der Cyklus jener Haftara's in der Pesikta geordnet und von ihr vorgeschrieben sey *d*). Wenn also

---

cap. 1 (s. unten die Nachweisung zu Pesikta XXII.); כי תצא von רני (Deuter. 21, 10 bis c. 25 Ende).

a) An diesem Sabbat wird aus dem Pentateuch וילך (Deuter. cap. 31), aus den Propheten דרשו (Jes. 55 6, —56, 8) gelesen.

b) שובה (Hosea 14, 2 etc.), die Haftara des ersten oder zweiten Sabbat im neuen Jahre.

c) האזינו oder der dichterische Vortrag Mose's (Deuter. c. 32).

d) Man bezeichnet den Cyklus der 12 Haftara's durch eine aus den Anfangsbuchstaben gebildete Abbreviatur דש"ח נר"ע ארי"ש שו"ש. Die 3 ersten heissen die strafenden, die 7 folgenden die tröstenden, die beiden letzten (ד"ש oder Dirschu und Schubha) die zur Busse ermahnenden, s. R. *Joseph tob Elem* und R. *Meschullam* bei Mordechai Megilla cap. 4; R. *Elasar* in רוקח §. 53, 310; R. *Moses mikozzi* סמ"ג Gebot 19 f. 103b (שאנו מפטירים ג' דפורענותא קודם תשעה באב .... ולאחר ת"ב שבע דנחמתא ותרתי דשובה וכן שאנו נוהגין על פי הפסיקתא); *Tosafoth* Megilla f. 31ab (יש בפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב ואלו הן דברי ירמיה"ו שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה באב שב דנחמתא ותרתי דתיובתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה אנכי אנכי רני עקרה קומי אורי שוש אשיש דרשו שוב' .... וסדר זה מתחיל בפנחס וסימניך דש"ח .... וזה המנהג לא ישתנה לעולם על פי הפסיקתא); R. *Ascher* zu Megilla Ende (כסדר הפטורות הסדורות); *Haguhoth Maimonioth* zu Tefilla cap. 13 §. 19; (בורש פסיקתא סדר ההפטורות כפנחס עד סכות דשה וכו' דהבי אית' כל בו f. 13ab), vgl. ib. §. 67 f. 72a; R. *Jacob ben Ascher* in Orach chajim §. 428; *Abudrahm* in סדר דרשורין f. 118b (ואמרינן בפסיקתא מבראשית ועד י"ז בתמוז מפטירין לענין הפרשיות דומה לדומה, משם ואילך הכל לפי הזמן ולפי המאורע חלת דפורענותא דשבע דנחמתא וחדתי דתיובתא); R. *Nissim* zu Alfasi Megilla

die aus den Propheten entnommenen Bezeichnungen Haftara's bedeuten, so darf man mit Recht schliessen, dass die, pentateuchischen Stellen entsprechenden, Pesikta-Namen, Sabbat- oder Fest-Vorlesungen aus dem Gesetze angehören, und man entdeckt sofort mehrere Gesetzesabschnitte, die am Versöhnungstage, Pesach und Wochenfeste, selbst an Chanuka, vorgelesen werden c), und die folglich jene bereits Festtage bezeichnende Pesikta's vervollständigen; es finden sich alsdann auch die Abschnitte heraus, die an den vier ausgezeichneten Sabbaten, vor und nach dem Purimfeste, nächst dem Wochenabschnitte, gelesen werden b); so dass die scheinbare Verwirrung der Pesikta's sich in einen regelmässigen Cyklus von Hagada's auflöst, welche alle Festtage und die bedeutenderen Sabbate des ganzen Jahres umfassend, bald die pentateuchischen, bald die prophetischen Lectionen dieser Tage auslegen. Endlich thut sich sogar die Pesikta jenes noch fehlenden eilften Sabbats unter einem sachverwandten Namen kund e). Mit Uebergehung einiger, in diesen Cyklus nicht fügsamen Bezeichnungen, von denen noch die Rede seyn wird, finden sich beim Aruch dreissig Pesikta's. Da indessen zwei, unter verschiedenen Benennungen aufgeführte, wie anderweitige Fragmente lehren, nur eine einzige ausmachen d) und ich nirgend neue Benennungen, wenigstens nie solche, die sich nicht auf jene zurückführen liessen, angetroffen: so setze ich die Anzahl der Abschnitte der Pesikta auf neun und zwanzig fest.

---

c. 3 f. 267b; אגודה zu Megilla f. 134b; R. *Jacob Levi* Rechtsgutachten N. 17 (רש"ח אינו אלא בפסיקתא דרב כהנא), auch in den מנהגים ed. Cremona f. 75: .... כרתב המרדכי והר"אש וספר המצוות כרתב (הפטרות מנחמו ואילך) ועוד דסדרן .... על פי הפסיקתא בפסיקתא

e) z. B. עשר רזעשר am 2. Tage des Wochenfestes (zuweilen auch am 8. des Pesach und am Tage des Beschlussfestes); אחרי מות am Versöhnungstage; וידבר ביום כלות משרת am Chanuka-Sabbat u. a. m.

b) כי תשא oder שקלים, פרה, זכור, החדש Vgl. oben S. 4.

c) s. unten Pesikta II.

d) Nämlich סוכה und ולקחתם לכם, s. unten Pesikta V.

Es kann wohl nicht zweifelhaft seyn, in welcher Ordnung diese Abschnitte auf einander gefolgt waren; sie mussten nothwendig der Reihe der Sabbat- und Festtage, an die ihr Inhalt sich anschloss, entsprechen, also das jüdische Calenderjahr repräsentiren. Aber mit welcher einzelnen Pesikta den Anfang machen? R. Nathan giebt hierauf eine entscheidende Antwort: Er citirt zweimal „aus dem Anfang der Pesikta's" eine Stelle *a*), die offenbar zu einer andern gehört, die er aus dem Abschnitt „des Neujahrs" anführt *b*). In der That liest man beide in einem und demselben Fragment des Jalkut, das schon durch seinen Inhalt, ständen auch die Zeugnisse des Aruch nicht zur Seite, als ein Theil der Neujahrs-Pesikta erscheint *c*). Diese hat also die Reihe der Pesikta's eröffnet: ein Ergebniss, welches nach dem bisher gewonnenen, ohne Weiteres hätte aufgestellt werden können, schiene es nicht gerathener, langsam aber sicher auf diesem Felde kritischer Fährlichkeiten vorzurücken. So würden denn die Abschnitte etwa folgende Ordnung in der Pesikta beobachten: die ersten vier *d*) gehören dem Neujahrs- und dem Versöhnungsfeste nebst den dazwischen fallenden Sabbaten; die folgenden vier *e*) dem Hütten- und Beschlussfeste. Auf den 9., für den Chanuka-Sabbat *f*), folgen die vier genannten ausgezeichneten Sabbate *g*); auf den 14. *h*), für den Neumond, und zunächst für den des Nisan, 3 für Pesach *i*), 2 für Schebuoth *k*). Den Beschluss machen die zuerst gefundenen 10 Pesikta's, für die gleiche Zahl von Sabbaten zwischen dem 17. Tamus und dem Hüttenfest; so dass die 29. und letzte der Haftara שוש אשיש gehört. Solchergestalt schliesst das Werk, das ernste Buss-Ermahnungen eröffneten, mit trost-

---

a) Aruch מסקיד, מסאמא
b) ib. מלכד
c) Jalk. Num. f. 250 c.
d) אחרי מות, שובה, סליחות, ראש השנה
e) וזאת הברכה, שמיני עצרת, שור או כשב או עז, סוכה
f) ויהי ביום כלות משה
g) s. oben S. 190 Anmerkung *b*.
h) אות קרבנו לחבי
i) ויהי בשלח פרעה, העבור, ויהי בחצי הלילה
k) עשר העשר, בחדש השלישי

reichen Hoffnungen zukünftiger Glückseligkeit. Denn die Frage, ob der Umfang der Pesikta sich auf jene 29 Abschnitte beschränkt habe, kann unbedenklich bejahet werden. Kein Autor erwähnt einer sonstigen, und alle Fragmente des Jalkut lassen sich erweislich auf die genannten zurückführen. R. Nathan, der die Pesikta für sein Wörterbuch sorgfältig excerpirte, und welchem wenigstens zwei Handschriften a) zu Gebote standen, hätte ganze Pesikta's unmöglich mit Stillschweigen übergehen können. In der That würde die Ordnung und der Character der Abschnitte auch nur durch Eine neue wesentlich gestört worden seyn.

Jetzt wird es möglich seyn, von dieser vergessenen Hagada eine genauere Kenntniss zu erwerben. Der Name Pesikta b) bedeutet: Abschnitt, Section, und ist mit Pasuk, Pesik, Piska c) verwandt, wird daher auch anderweitig als Bezeichnung einer Eintheilung gebraucht d). Ursprünglich hat daher nur jeder einzelne Abschnitt den Namen Pesikta oder Piska erhalten und zwar mit Beifügung des Titels, welches bei den ältesten Schriftstellern, insonderheit bei R. Nathan, fast ohne Ausnahme, vermittelst der Präposition ....ך ausgedrückt wird. Das Gesammtwerk wurde daher: Piskoth e) d. h.: die Piska's genannt. Als man aus demselben, ohne Angabe des Abschnittes citirte, ging der allgemeine Name Pesikta auf den Gesammt-Inhalt, folglich auf das ganze Buch über. Diejenigen Abschnitte, welche Paraschа's des Pentateuch correspondiren, werden auch schlecht-

---

a) Aruch זמר 4 citirt zwei Exemplare für die Pesikta Sachor, desgleichen für Para in פלרשה; eine zweite Lesart in der Pesikta Beschallach kommt דמם 4 vor.

b) אסיקתא von פסק aufhören, schliessen, abschneiden, theilen.

c) פסקא wird gleichbedeutend mit Pesikta gebraucht.

d) Mehrere Fälle, in denen Aruch sich dieser Bezeichnung bedient, und welche für die Construirung der Pesikta verwirrend erscheinen, sollen blos den Abschnitt anderartiger Werke, und gar nicht die Pesikta's angeben, z. B. des Sifri (ספרי), des Bereschith rabba (s. oben S. 179), der Megillath Echa (s. ebendaselbst), des Jelamdenu (ילמדנו; ששים כבר, אולגלגין, ברוני, אפופסין, גוזרין, 1 נקר, 1); daher auch in diesen Fällen das charakteristische ....ך hinter פסקא vermisst wird. Von zwei scheinbaren Ausnahmen dieser Regel s. unten die Nachweisungen.

e) פסקורין: Aruch מסאסא, מפקיד

hin Parascha's *a*) genannt, insonderheit die Sectionen 10 bis 13, oder die der 4 Parschioth-Sabbate; eine einzelne Periode durch Parascha zu bezeichnen ist ungewöhnlich *b*), noch seltener der gänzliche Mangel einer Bezeichnung der Section *c*). Bei jüngeren Autoren trifft man die allgemeine Benennung Midrasch für das ganze Werk *d*), auch für einzelne Abschnitte *e*) desselben. Einige Schriftsteller reden bisweilen von einer Pesikta derab Cohana *f*); sehr wahrscheinlich meinen sie die mit den zwölf Haftara's anfangenden Sectionen. Da nun die erste dieser Haftara's mit R. Abba bar Cohana beginnt *g*): so ist jene Bezeichnung wohl eine Abkürzung oder Entstellung dieses Namens. Vielleicht galt sie einem Pesikta-Cyklus, der die 18 Sectionen XX. bis XXIX. und I. bis VIII. umfassend, mit der Pesikta

---

a) פרשה, z. B. Pesikta IV. (Aruch שלש), VIII. (R. Elasar רוקח §. 216), IX. (Aruch טמיקון, קמר 2. R. Simson Kelim 16, 7), X. (Aruch אזמרגון), XI. (ib. דנטיב); XIII. (Schemoth rabba 129 c, 154 c; Commentar zur Chronik, s. unten die Nachweisungen), XIV. (Aruch קנטין), XVII. (am Schluss der Handschrift dieser Section; Aruch אצוותא, statt dessen liest man בפסיקתא im Auszuge des Aruch ed. 1511. Vgl. Rapoport רבינו נתן S. 32, 33), XVIII. (R. Nissim zu Aboda sara c. 2).

b) Geschieht im רוקח (§. 206) des R. Elasar: בפסקא דסוכה בפרשת אדחץ בנקיון כפי, s. Jalkut Levit. f. 187 c Zeile 2 v. u.

c) Aruch גשש Ende: ובפיסקא (fehlt דסליחות); ib. ברת 1: ובטרף ובפסקא ד) רני עקרה

d) z. B. R. *Elasar* l. l. §. 219 f. 31 c, §. 220 f. 32 c; zuweilen im *Jalkut*; R. *Nissim* l. l.: במדרש בפרשת בחדש השלישי

e) R. *Elasar* l. l. §. 296 f. 44 a oben: במדרש בחדש השלישי. *Nachmanides* Genes. f. 12 d: במדרש קוסמי אורי. R. *Asaria de' Rossi* l. l. f. 60 a: מדרש לחגא דמטליא

f) פסיקתא דרב כהנא, R. *Meschullam* bei Mordechai Megilla c. 4. R. *Jacob Levi* Rechtsgutachten N. 17 (s. oben S. 190 Anmerk.); R. *Menachem Ziuni* (ציוני f. 57 d: אמר לשור מה אברא אחריך findet sich an der Stelle der Pesikta rabb., wo man selbiges erwarten sollte, f. 34 d, nicht), vgl. hiermit R. *Asaria de' Rossi* l. l. c. 11 f. 60 a, c. 57 f. 173 a. Azulai zufolge (שם הגדולים II. f. 69 b N. 25), gedenkt R. *Manoach* im Commentar des Maimonides zu Hilchoth Lulab gleichfalls der Pes. R. Cohana. Ferner kommt dieser Ausdruck in einer Handschrift des Jahres 1565 vor (s. unten Pesikta XVII).

g) s. unten Pesikta XX.

Wesoth habracha (für den Tag des Thora-Festes) schloss *a*). Ein einziges Mal wird der Ausdruck: **Pesikta sutta** *b*) gefunden, als Gegensatz entweder zu der Pesikta rabbathi, oder zu dem erwähnten Cohana-Cyklus.

Jede einzelne Section bildet ein Ganzes, das dem Inhalte der Lection und dem Gegenstande des Festes oder des Sabbats angepasst ist; der Vortrag breitet sich hagadisch über das Hauptthema und verwandte Materien aus, wobei die Vorzüge und Hoffnungen des gebeugten Israel ihren gebührenden Platz behaupten. Der Anfang derjenigen Abschnitte, bei welchen derselbe noch erhalten oder doch zu ermitteln ist, lautet entweder

---

a) Dass die Succa-Pesikta sich in der Pesikta R. Cohana befand, bezeugt R. Asaria l. l. zu wiederholten Malen; allein der Namen Succa scheint mehrere, wo nicht alle, dem Hüttenfeste zugehörige Sectionen umfasst zu haben. Von der Pesikta „Ulkachtem lachem" ist es durch den Aruch erwiesen (s. die Nachweisungen zu Pes. V.); R. Elasar l. l. §. 50 sagt: וכפסקא דסוכות ביום השמיני עצרת, meint auch augenscheinlich Pesikta VII.; was endlich R. Asaria an der zweiten Stelle mittheilt, findet sich seinem Inhalte nach: Jalkut f. 251 c oben, woselbst aber die siebente, nicht die fünfte Section vorgetragen wird. Auch R. Manoachs Citat scheint auf jene Section zu führen. Endlich meldet Azulai (l. l.), er habe das letzte Blatt des ספר פסיקתא דרב כהנא auf Pergamen in alter Handschrift gesehen und am Ende desselben folgende Worte gefunden: חסלת וזאת הברכה ברוך המקום שזיכני להשלים פסיקתא דרב כהנא. Diese Pesikta, fügt Azulai hinzu, schiene demnach (wie Tanchuma z. B.) ein Midrasch der pentateuchischen Parascha's zu seyn. Ich habe, wie aus dem Obigen zu ersehen ist, einen ganz andern Schluss aus dieser Angabe gemacht. Cod. Uri 119 wird als Pesikta derab Cohana angegeben; die unvollständige Beschreibung passt eben sowohl für Pesikta als für Pesikta rabbathi; auch ist es nicht klar, ob jener Titel sich im Manuscript findet. Auf meine wiederholten in London geschehenen Anfragen, erhielt ich die mündliche Antwort, jener Codex sei in Oxford nicht zu finden. Die Meinung, dass Pesikta R. Cohana identisch mit rabbathi sei, über welche sogar Azulai (l. l.) nicht im Reinen war, ist ohne Grund. Vergleiche jedoch auch die Nachweisungen zu Pes. XVII.

b) פסיקתא זוטא, s. Raschi zu Ps. 30, 12, der in einer Parallelstelle (Megilla f. 4 a) schlechthin „Pesikta" schreibt. Die angezogenen Worte finden sich in der Pesikta XVI, die Raschi anderswo (Sabb. f. 34 a oben), gleich dem Aruch, פסיקתא דרשת דעזרא nennt.

פתוח ... רבי *a*) oder ושמח *b*); eine einzige beginnt halachisch mit ילמדנו רבינו *c*). Den Schluss bildet in der Regel, gleich den Parascha's des Vajikra rabba, eine Periode, die Erlösung betreffend. Es finden sich ganze Sectionen, die mit Parascha's des eben genannten Midrasch übereinstimmen *d*): ausserdem stösst man auf Auszüge aus dem jerusalemschen Talmud, auf Parallelstellen mit Bereschith rabba *e*), Vajikra rabba *f*), Midrasch Echa *g*). Nur in wenigen Sectionen *h*) habe ich keine Parallelen mit den genannten Werken gefunden. Die ganze Anordnung der Pesikta, nach der Einrichtung des jüdischen Gottesdienstes; die Auswahl von Abschnitten aus pentateuchischen Hagada's; die nur bei jüngeren Midraschim noch übliche Form, die hagadischen Capitel mit der Halacha zu introduziren; die Feststellung der Haftara's, zum Theil im Gegensatze mit dem Talmud *i*); die Berücksichtigung des Thora-Festes *k*); endlich das mit dem achten Säculum allmählig beginnende Hervortauchen der Pesikta: alles dies berechtigt uns, die Pesikta für jünger als die genannten Hagada's und das Jahr 709 für die ungefähre

---

a) Die Pesikta's I, V, XII, XX; vermuthlich auch IV, XI, XVIII.

b) Die Pes. VI, IX, XIV, XVI, XVII, XIX, XXVI; vielleicht auch II. und XIII. (רבי לוי פתח)

c) Die Pes. VII; über jene Formel s. unten Cap. 12 und Cap. 20. Von zwölf Pesikta's (III, VIII, X, XV, XXI bis XXV, XXVII bis XXIX) weiss ich den Anfang nicht anzugeben.

d) Die Parascha's 20, 27, 28, 29, 30 mit den Pesikta's IV, VI, XVI, I, V (ולקחתם לכם).

e) z. B. Cap. 6 (XIII), 7 (XII), 42 (VI), 44 (XIII), 48 (XIII), 51 (XVIII), 53 (XXIX), 56 (I), 58 (XIX), 60 (XIV), 63 (XI), 71 (XXVII), 72 (IX), 77 (II), 79 (XVII).

f) z. B. Cap. 2 (X), 6 (XVII), 7 (XIV), 12 (IV), 16 (XXIV), 18 (XI), 19 (XIII), 20 (IV, XI, XXIV), 21 (IV), 22 (XIV), 26 (XII), 27 (VI), 28 (XVI), 29 (I), 30 (V, III), 35 (XXI).

g) f. 50a (XX), 50bcd (XXII), 51b (XXVI), 54b (XXII), 56b, 57d, 58ab (XX), 58cd, 62d (XXII), 63a (XXII, XXIV), 65a (II), 69cd, XXVI), 69d (XXIII), 72ab (XXII), 72d (XXIV), 74b (XXII), 74c (XV), 74d (XXVI), 77a (XXIV), 77c (XX), 79cd (XXIV).

h) Pesikta's VII, VIII, XXV, XXVIII.

i) Vgl. die oben S. 189 angeführten, die Haftara's betreffenden, Aeusserungen der Gesetzlehrer.

k) Vgl. oben S. 4.

Epoche ihrer Abfassung zu halten. Sprache, Stil, Ton und Inhalt stimmen grossentheils mit den palästinensischen Hagada's überein, so dass wir ihr ein mit dem jerusalemschen Talmud gemeinschaftliches Vaterland *a*) zuweisen müssen, welches schon ältere Autoren eingesehen zu haben scheinen *b*). Der Verfasser oder Ordner der Pesikta ist eben so unbekannt als der der übrigen Hagada's. Mehr oder weniger deutliche Spuren einer Bekanntschaft mit derselben gewahrt man in den Scheeltheth *c*), den Halachoth gedoloth *d*), dem Midrasch Canticum *e*), der Pesikta rabbathi, bei R. Elasar Kalir *f*) und verschiedenen Rabbinen des eilften Jahrhunderts *g*); der erste aber, der ihrer namentlich gedenkt, ist R. Nathan. An nicht weniger als 274 Stellen citirt er Fragmente der Pesikta's und zwar mit genauer Angabe der jedesmaligen Section. Er hat, so weit es sich noch ermitteln lässt, die fremdartigen Wörter dieses Werkes fast vollständig *h*) excerpirt. Gleichzeitig erwähnt Raschi der Pesikta,

---

a) Vielleicht nicht das eigentliche Palästina, da der Verfasser die zweiten oder Exil-Festtage zu berücksichtigen scheint.

b) In der Anführung eines aramäischen Spruches aus ולקחתם sagt Abudraham (סוכות f. 100 b) ביירושלמי דפסיקתא, „in dem jerusalemschen Dialect der Pesikta".

c) Vgl. unten Pesikta XV.

d) Nahe am Schlusse, f. 142a, heisst es: אמר רבי לוי שבעים פרים הללו כנגד מי כנגד שבעים אמות. כ"ד משמרות היו מקריבין ע' פרים על ע' אמות ואילו הן כ"ד משמרות .... כולן היו מקריבין בשבעת ימי החג ואילו הן ע' אומות: גומר .... הרי אלו ארבע עשרה בני יפת. כוש .... הרי אלו שלשים בני חם: עילם .... הרי אלו עשרים וששה בני שם שהם כולן שבעים. In dieser Stelle sind אשור und פלשתים weggelassen, genau so wie R. Asaria (l. l. f. 173a) in der Pesikta derab Cohana und zwar in der Section für Succa gefunden hat.

e) f. 4d: ורבנן עבדין יתהון פתיחה לריהי ביום כלות משה. Vgl. die Nachweisungen zu Pesikta IX.

f) s. unten die Nachweisungen zu Pesikta I.

g) R. Simon ben Isaak (s. Nachweisungen zu Pes. XVII.), R. Joseph tob Elem (s. oben S. 189); ein älterer Erklärer scheint von R. Nathan (Aruch מט 2) angeführt zu werden.

h) Den Beweis liefern die Parallel-Parascha's in Vajikra rabba, die grösstentheils erhaltenen Pesikta's X bis XIII, XVIII, insonderheit die Pes. XVII.

theils im Allgemeinen, theils nach einzelnen Abschnitten, etwa 25 Mal *a*). Von da ab findet man den Gebrauch und die Anführung derselben bei verschiedenen Autoren und Schriften des zwölften *b*), dreizehnten *c*), vierzehnten *d*) und funfzehnten *e*) Jahrhunderts, selten und spät erst bei spanischen Schriftstellern *f*). Am wichtigsten ist für die Pesikta, nächst Aruch die Sammlung Jalkut, durch welche der grösste Theil jener Hagada erhalten worden ist. Allein vom Schluss des 15. Säculums ab scheint Niemand mehr die Pesikta anders als eben aus diesen Auszügen beim Jalkut zu kennen *g*); man vergass über den beiden sogenannten gedruckten Pesikta's allmählig die alte und eigentliche Hagada dieses Namens. Mit einigen einzelnen Sectionen nur waren hin und wieder wenige Autoren vertraut geblie-

---

a) Mit ihren characteristischen Namen citirt Raschi die Pesikta's IV, X, XII, XVI, XIX, XX, XXIII; die übrigen allgemeinen Pesikta-Anführungen gehören theils einigen dieser genannten Sectionen (IV, X, XVI, XXIII), theils den Pesikta's I, V, IX, XI, XIII, XXII. Mehrere andere Sectionen, z. B. III, XIV, hat er benutzt (s. zu diesen Daten die unten folgenden Nachweisungen). Die ausdrückliche Erwähnung der zwei Haftara-Sectionen 20 und 23 berechtigt zu dem Schlusse, dass ihm der ganze Cyclus bekannt gewesen. Die Pesikta VI. hatte er wenigstens in Vajikra rabba; die Pes. XVII. benutzte schon sein Vorgänger, Verwandter und Landesgenosse R. Meir ben Isaak. Demnach werden die fünf noch übrigen Sectionen (II, VII, VIII, XV, XVIII) wohl in Raschi's Exemplar auch nicht gefehlt haben.

b) Der *Commentator der Chronik*, R. *Baruch ben Isaak*, R. *Simson ben Abraham*.

c) R. *Elasar ben Jehuda* aus Worms, R. *Moses mikozzi*, *Tosafoth*, R. *Zidkiahu ben Abraham*, ein *Glossator* des R. Samuel ben Meir, R. *Meir* (im כל בו), R. *Manoach*, R. *Simeon*, Sammler des Jalkut, *Nachmanides*, R. *Bechai*, R. *Hiskia* (חזקוני Vorrede), R. *Soliman b. Moses* (Cod. Uri 29).

d) R. *Mordechai ben Hillel*, R. *Meir Cohen* (הג"הם), R. *Ascher ben Jechiel*, der *Verfasser des* כל בו, R. *Jacob ben Ascher*, *Abudraham*; die *Glossen* in Tosafoth Rosch haschana, Bereschith rabba, Debarim rabba, Schemoth rabba; R. *Nissim ben Ruben*, R. *Menachem Recanate*, R. *Alexander Cohen* (אגודרן).

e) R. *Jacob Levi* (מה"ריל), R. *Menachem Zioni*, R. *Isaak Abuab*, *Abravanel*, *Abr. Zacut*, *Juda Calaz*.

f) Bei Nachmanides, Bechai, Nissim, Abuab.

g) Dies gilt schon von *Abravanel*. Vielleicht kannte R. *Israel* die Pesikta, s. dessen מגורת המאור hinter ראשית חכמה f. 284 ab, 285 a,

ben *a*); aber das Gesammtwerk und seine Einrichtung kannte Niemand *b*). Daher schlichen sich, sowohl in den Aruch als in sonstige dahingehörige Autoren, Entstellungen des Ausdrucks Piska *c*) und andre Fehler ein, die man zum Theil in neuester Zeit noch schlimmer verbessert hat *d*). Endlich wurden die

---

286a. Aber der Verfasser des ראשית חכמה, R. *Elia*, citirt aus dem Jalkut (l. l. f. 123b, 124a, 129b, 130a, 144a, 147b, 256a).

a) Die Pesikta Succa dem R. *Asaria*; die Pesikta Beschallach R. *Menachem Lonzano*, R. *Moses Hellin* (zweifelhaft), den Gelehrten in *Zafeth*.

b) R. *Salomo Norsi* (מנחת שי), der die Pesikta nur aus dem Aruch kennt (l. l. Gen. 1, 14. Num. 7, 1. 29, 2), hält sie, wie etwa Tanchuma, für eine Hagada zum Pentateuch, denn er citirt (Gen. 23, 16): ופרשת ראה בפסקא דעשר תעשר, und verräth durch die Worte ופרשת ראה seinen Irrthum. Dasselbe scheint *Azulai* zu glauben (s. oben Seite 194). Auch wusste man nicht, was man aus den nirgend zu findenden „Parascha's" des Aruch machen solle (s. Rapoport l. l.)

c) Man druckte statt dessen: פסוק (Aruch מארת, מח 4, מרטמיא, מט 2, גל 7, מטליות, מאה 2, (2) פסח (Aruch יאמר 4, bei Landau S. 97 richtig in בפסק verbessert, jedoch sind die Klammern falsch angebracht), פסחים (Aruch מגרס, מטר; Auszug des Aruch אלריא, מכילתא; קרטע, קנדיטון, פייט, אנגרכטס; Recanate וירא f. 38c); מנורת המאור c. 146, 294).

d) Aruch חש 3: סוף פרק קמא דסוכה. Da aber die Stelle im talmudischen Tractat Succa nicht zu finden ist, so emendirte sie Landau (Aruch S. 706) in: ובויקרא רבה פ' ל', wodurch das Citat in seiner ursprünglichen Gestalt gänzlich verwischt ist, denn es muss סוף פסקא דסוכה gelesen werden. Eben so fehlerhaft heisst es im Auszuge des Aruch (אפי) פ' ק' דסוכה statt פסקא דסוכתה. Ein Fehler entgegengesetzter Art wird im Aruch זקן 2 wahrgenommen. Es heisst daselbst: זקן זה שקנה חכמה בפסיקתא בסוף קדושים תהיו. Dies ist entweder eine Corruption für: בסוף פרק קמא דקדושין (s. Kiddduschin f. 32b unten), oder es muss בסיפרא statt בפסיקתא gelesen werden (s. Sifra Col. 181). Dass R. Nathan nicht auf solche Weise die Pesikta anführe, ist bereits gezeigt worden. Aruch קמר 2 liest man: שמרה קמרון כראמרינן „צב דומות לקמרוסתא" לעניין שש עגלות צב ואמרו רבותינו שבפי' צב קמרוסת'. Man merkt zwar, dass die Stelle verderbt ist, allein aus R. Simson, der sie anführt, erhellt zugleich, dass von der Pesikta die Rede ist, denn die Worte des R. Nathan lauten bei ihm (Kelim 16, 7): שמרה קמרון כראמר שש עגלות צב בפרשת וידי ביום כלות משה ואמרו רבותינו שפירוש צב קמרוס' Der Ausdruck פרשה bezieht sich auf den Text des Pentateuch

Pesikta rabbathi und die sogenannte sútarta mit der alten Pesikta confundirt, und diese buchstäblich aus den jüdischen Bibliographien verdrängt. Ausser einigen dürftigen Bemerkungen Azulai's *a*), hat zuerst Rapoport *b*) auf die vom Aruch citirte Pesikta aufmerksam gemacht, insonderheit aber auf die Pesikta von Beschallach, und seinen desfallsigen Bemerkungen verdankt man, mittelbar, die Kunde von dem noch gegenwärtigen Vorhandenseyn dieser Section *c*). Die wirkliche Restauration der Pesikta ist indess zuerst in dieser unserer jetzigen Untersuchung unternommen worden, und werden wir nunmehr diese alte Hagada, aus ihren Fragmenten, nach der von uns aufgestellten Ordnung der Pesikta's, wiederherzustellen versuchen, was jedoch hier nur durch Hinweisungen auf die Stellen, wo jene Fragmente und ihre Parallelstellen anzutreffen sind, geschehen kann. Sämmtliche Citate *d*) des R. Nathan habe ich theils in den Pesikta-Fragmenten, theils in anderen Hagada's wiedergefunden, und nur bei 12 *e*) wird zwar nicht die Stelle, aber doch die eigentliche Leseart des Aruch vermisst. Die Fragmente beim Jalkut endigen nicht immer mit dem Paragraphen, sondern ein Theil des folgenden schliesst sich zuweilen noch dem in dem vorangegangenen Paragraphen begonnenen Fragmente an; hierdurch vergrössert sich die Zahl der Pesikta-Stellen enthaltenden Jalkut-Stellen von circa 200 auf etwa 230. Ausserdem erkannte ich als der Pesikta angehörig über 30 Fragmente, bei denen

---

und auf die Pesikta IX, wo die angeführte Erklärung zu lesen ist. In Debarim rabba f. 291 d oben muss דשוש statt עד שוש gelesen werden; es ist dies eine Hinweisung auf Pesikta XXIX. Aruch אפטיא Ende: דהחדש (XIII) statt דבחדש (XVIII); ib. מר 8: פסקא דשמעו נא המרים, es fehlt ein nochmaliges שמעו nach der Bezeichnung דשמעו; ib. אלייסטון: דויהי הלילה fehlerhaft statt: דויהי בחצי הלילה

a) s. oben S. 194.

b) In רבינו נתן Anmerk. 20.

c) s. unten Pesikta XVII.

d) Ueber טמיא und קנתנר s. unten die Pesikta's XX, XXI.

e) אלריא 3, אטקטקיא, ארך 4 (ארכיליפורין), זנם, טבירי, חם 4, לב 2, פלתה, פרתיזמיאה, צתן 1, קטע, תר 7.

entweder keine *a*) oder eine andere Quelle *b*), oder die allgemeine Bezeichnung Midrasch *c*) angemerkt ist, so dass die Anzahl sämmtlicher Pesikta-Fragmente zweihundert und einige siebzig beträgt. Mit Ausnahme von drei, etwa 10 Reihen betragenden, Fragmenten *d*), habe ich sie sämmtlich unter die einzelnen Sectionen vertheilt. Bei dieser Vertheilung der Fragmente und der ergänzenden Bruchstücke aus sonstigen Hagada's, leiteten mich theils die Angaben des R. Nathan und einiger anderen Autoren, theils vorsichtig angestellte Vergleichungen mit der Pesikta rabbathi, endlich auch Inhalt und Stellung (im Jalkut) des Fragments. Wiederholungen im Jalkut selber — welches mit den verschiedenen Auszügen, ganz oder theilweise, häufig der Fall ist, je nachdem der Bibeltext dazu Anlass giebt — habe ich in den Nachweisungen genau bei denjenigen Fragmenten, in welchen sie enthalten sind, angemerkt. Hierdurch wird die Zahl der Fragmente, welche den wirklichen Bestand der Pesikta-Auszüge beim Jalkut angiebt, wiederum auf circa 190 reduzirt. Kaum sechs Jalkut-Fragmente *e*), die nicht mit Bestimmtheit und gewonnener Ueberzeugung, ihren Sectionen zugewiesen worden, und höchstens sieben von den sämmtlichen Citaten, die in

---

a) z. B. Gen. f. 50b unten, Exod. 98c unten, Jes. 52c M., Jerem. 59d, 62c unten, Hosea 77d, Prov. 140a unten und viele Stellen in den 5 Megilloth, insonderheit zu den Klageliedern, von f. 165d bis 168c.

b) Als: Bereschith rabba (Micha f. 82a Mitte), Vajikra rabba (Lev. 183cd), Jelamdenu (Prov. 138b unten), Tanchuma (ib. 139d), Debarim rabba (Deut. 258c unten), Pesikta rabbathi (Ps. 115b M. Hiob 150a oben).

c) z. B. Levit. f. 188b, Sam. 23c, Reg. 23c oben, Jes. 50a Mitte, Jerem. 59c M., 60b, 61b M., Micha 81c unten, Ps. 99b M., Hiob 154cd.

d) Exod. 162 f. 50d oben (vgl. Schemoth rabba 116c), Josua 29 f. 7b Mitte (es wird סדר פנחס citirt; auch Raschi zu Jos. 17, 14 hat diese Hagada gekannt), Jes. 302 f. 47c Mitte (die Randnote פסיקתא findet sich am Schlusse des Fragments, dessen Inhalt ursprünglich aus Mechiltha שירה cap. 9 stammt).

e) Zweifelhaft erscheinen mir: Jos. §. 15 f. 4a unten (Pes. IX), Prov. 955 f. 139d Zeile 2 v. u. (Pes. XII); wahrscheinlich richtig: Jos. 11 f. 3h (Pes. XX), Jes. 338 f. 53d (Pes. XXVII), 359 f. 56c (Pes. XXVIII), Ps. 730 f. 103h oben (Pes. XII).

keiner Section Platz finden konnten *a*). Dieses so höchst unbedeutende Residuum hat mich vollends in meiner Ansicht von dem Umfange der Pesikta's bestärkt, zumal da in der That, alle beim Aruch und sonst zu findenden, den 29 Sectionen fremden Pesikta-Citate, theils fremdartigen Werken *b*) oder der Pesikta

---

a) Nämlich: 1) Eine Anführung in dem Commentar zu II. Chron. 9, 10 (eine abweichende Auslegung findet sich Pesikta rabb. N. 34 f. 59b). 2 bis 4) die angegebenen 3 Stellen im Jalkut. 5) R. Menachem Recanate אמרוז"ל בפסיקתא קל מן שמיא נפל בשלח f. 61c: מדרש קל א"ר יוסי בן חלפתא חשר שלו קל היה שמע (ist mit einer Veränderung des Namens in Schemoth rabba f. 138d oben zu lesen). 6) R. Is. Abuab in מנורת המאור 3, 3, 1, 7 (cap. 97). 7) ib. 3, 3, 2, 3 (c. 118); s. Midr. Ps. f. 6b und Jalk. Ps. f. 91a. Sehr zweifelhaft ist das Citat aus den Tosafoth des R. Jehuda b. Isaak bei שו"ת ר"י קולון N. 174 f. 154b, da es entweder ein Irrthum (statt Mechiltha) oder Pesikta rabbathi seyn dürfte.

b) s. oben S. 192, wo bereits bemerkt worden, dass bisweilen die Abschnitte in Sifri, Bereschith rabba, Midr. Echa und Jelamdenu durch Piska ausgedrückt werden. Unter חג 2 citirt Aruch: בפיסקתא דויהי אומן את הדסה תרגום נעצוץ הגתא. Die Stelle ist auch zu dem angezogenen Verse (Esther 2, 7), in dem zweiten Targum (auch in Megilla 10b) zu lesen. Eben so unter שבלא: תרגום פסיקתא דשיר השירים, womit eine Stelle aus Targ. Cant. (1, 1), das R. Nathan sonst schlechthin Targum nennet, gemeint ist. Weshalb hier die Targumim Pesikta's heissen und sogar das charakteristische.... ר erhalten, weiss ich nicht; vielleicht soll תוספתא (s. oben S. 77) gelesen werden. Ein Fall, dass umgekehrt die Pesikta als Targum angeführt wird, s. unten bei Pesikta XVII. Dass jedoch R. Nathan wirklich das Targum meint, bezeugt eine Parallelstelle unter ארב 5: ויהי אומן את הדסה תרגום תחת דמרקד יעלה דדם חלף ארבגיא יסק אסא. In Hagahoth Ascheri Sabb. c. 6 wird angeführt: בפסיקתא דרב שלום ויש מתיבתא, vgl. ib. Tosafoth f. 64b. R. Baruch in הרומה und R. Moses mikozzi in סמ"ג (Gebot 25 f. 108a) erzählen, in dem Buche Pesikta des R. Jacob hätten sich einige Regeln für die Schreibung der Gesetzrollen befunden; entweder ist hier von dem Codex der Pesikta, nicht von diesem Werke selber, oder von der Pesikta rabbathi (vgl. יורה דעה §. 275, wo ספרים דחוצונים vorkommt) die Rede. Von der sogenannten Sutarta s. unten Cap. 18. Der Ausdruck פסיקתא kommt übrigens auch in der Masora (in Bezug auf das Pesik) und in der Halacha vor.

rabbathi *a*) angehören, theils auf blossen Irrthümern *b*) beruhen.

Es folgen nunmehr die Nachweisungen über jede einzelne Pesikta. Um Wiederholungen zu vermeiden, auch um eine Uebersicht der verschiedenartigen Citate zu erleichtern, habe ich dieselben mit Nummern von 1 bis 9 versehen; die Nachweisungen der Nummern 1 bis 4 beziehen sich auf die eigentlichen Pesikta-, die übrigen auf die Parallel-Stellen. Dieselben bezeichnen demnach: 1) Citate, welche die Section namentlich angeben, 2) Fragmente beim Jalkut, 3) sonstige Pesikta-Citate, 4) correspondirende Abschnitte und Stellen aus der Pesikta rabbathi, 5) Ergänzungs- und Parallelstellen im Targum, den Werken des ältern Midrasch und der Halacha, nebst der babylonischen Gemara, 6) jerus. Talmud, 7) ältere Hagada, 8) spätere hagadische Werke, 9) Schriften der Rabbinen.

I. Pesikta Rosch haschana (ראש השנה, s. Levit. 23, 24. Num. 29, 1), für das Neujahrsfest, grossentheils mit Vajikra rabba cap. 29 übereinstimmend, mit welchem sie auch einen gemeinschaftlichen Anfang hat *c*).

1) Aruch *d*). Interpolation in Pesikta rabbathi f. 67 c.
2) Genes. 101 f. 29 a oben bis לפני בשופר. Exod. 276 f. 79 a oben. Num. 782 f. 250 c (enthält Levit. 645 f. 186 b Mitte, Ps. 754 f. 105 d Mitte). Jes. 258 f. 41 a unten (enthält Micha 551 f. 81 c unten, dessen Schluss durch Midrasch bezeichnet ist). Jerem. 312 f. 66 b Mitte bis לעולם הבא (enthält Genes. 121

---

a) Viele hierher gehörige Beispiele s. unten Cap. 13.

b) Pesikta wird fälschlich citirt: Aruch זקן 2 (s. oben S. 198); im Auszuge des Aruch אזמרגדין, אטרון, קרקף. פסיקתא דמשלי ist ein uncorrecter Ausdruck des R. Asaria (l. l. c. 45 f. 146 a) zur Bezeichnung eines Pesikta-Fragments im Jalkut Prov.

c) Wie R. Nathan ausdrücklich bezeugt, indem er sagt (בקינוס): בפסיקתא דראש השנה המתחלת לעולם ה' ובויקרא רבה אמור אל הכהנים פרשת לעולם ה' דברך

d) אן 5, בקינוס, דמס 4, זמיון, מלסד, מסאסא, מסקיד, נקלוגוס, סנקלט, תשרי

f. 36 a). Joel 534 f. 78 b oben. Amos 540 f. 78 d unten.

3) Raschi zu Klagel. 1, 14. R. Elasar in Rokeach §. 200 (6 Stellen), 201, 203. R. Jacob ben Ascher Commentar zum Pentateuch (Pinchas f. 66 b). Abudraham f. 99 d, 100 d. R. Isaak Abuab in Menorath hamaor 3, 4, 6, 1 (cap. 146), 5, 2, 1, 2 (c. 291), 5, 2, 1, 4 (c. 293), 5, 2, 1, 5 Ende (c. 294).

4) N. 40 f. 63 d, N. 41 f. 64 bis 66, N. 47 f. 73 ab.

5) j. Targ. Gen. 49, 21. 50, 13. Aboth R. Nathan c. 1. Sota f. 12 a. Sanhedrin f. 38 b.

6) j. Schebiith c. 5 Ende, Beza c. 5 §. 2, Sanhedrin c. 10 §. 1.

7) Bereschith rabba c. 53 f. 59 b oben, c. 56 f. 63 b. Vajikra rabba cap. 29.

8) Boraitha R. Elieser c. 11. Buch Jezira c. 4. Tanchuma (Schemini) f. 47 b. Midrasch Ps. 47. 81 Ende. 92 f. 34 d. Bamidbar rabba 267 d.

9) Kalir (נעלה בדין im Piut את חיל, מכנים בוו in אשא דעי בצדק). Der Verfasser der מנהגות (s. Abudraham f. 99 c oben). R. Menachem Recanate Commentar (Exod.) f. 71 b.

II. Pesikta Selichoth (סליחות, s. Exod. 32, 11. Num. 14, 17-19. Jes. 55, 6), zuweilen Parschath Vaichal *a*) genannt, correspondirt den Versöhnungs- und Bussetagen, welche den Sonntag vor dem Neujahrsfeste anheben und bis zum Eintritt des Versöhnungstages dauern. Den zweiten Namen führt die Section nach dem Abschnitt des Pentateuch, der an Fasttagen, namentlich an den Fasten nach dem Neujahrsfeste gelesen wird. Zugleich entspricht sie dem eilften Sabbat aus dem gedachten Cyklus der 12 Haftara's, indem die Haftara desselben (Dirschu) *b*) auch

a) פרשת ויחל, nach Exod. 32, 11.
b) דרשו, s. oben S. 189.

die Fasten-Haftara ist. In der Regel trifft auch jener Sabbat dicht vor dem, die Versöhnungszeit eröffnenden Sonntage. Der Anfang der Pesikta ist vielleicht Jalkut Num. f. 224 b.

1) Aruch *a*). Tasafoth Berachoth f. 18 a *b*).
2) Exod. 391 f. 108 d. Mitte. Num. 744 f. 224 b (enthält Deut. 945 f. 307 c unten, Hiob *907 *c*) f. 150 a oben). Thren. 1001 f. 166 d unten.
4) N. 47.
5) Rosch haschana f. 17 a.
6) j. Kidduschin c. 1 Ende. Sanhedrin c. 10 §. 1.
7) Beresch. rabb. c. 77 f. 86 c. Midr. Thren. f. 65 a.
8) Midrasch Ps. 30 f. 20 d, 86 f. 32 a unten.
9) Die Selicha אומץ יוסיף für das Minchagebet des Versöhnungstages.

III. Pesikta Schubha (שובה, s. Hosea 14, 1), entspricht der Haftara des zwölften Cyclus-Sabbats, der meist zwischen das Neujahrsfest und den Versöhnungstag fällt, und dessen pentateuchische Lection Hasinu (Deut. c. 32) ist. Dieser Sabbat heisst der Busse-Sabbat *d*).

1) Aruch *e*). R. Elasar in Rokeach §. 19.
2) Reg. 222 f. 34 b Mitte, 246 f. 38 c Mitte. Jerem. 290 f. 63 c Mitte (enthält Esra 1067 f. 157 c unten), 303 f. 65 a unten. Ezech. 358 f. 71 b oben (enthält Ps. *702 f. 99 b Mitte). Hosea 516, f. 75 b, *532 f. 77 d, 533 ib. Joel 535 f. 78 b *f*). Ps. 789 f. 110 b, *854 f. 121 a. Prov. 961 f. 144 c oben.

---

a) גואל, גשש. לב 2, קץ 4, רב 1.
b) Die Stelle der Tosafoth lautet: ובפסיקתא מפרש' ויחל
c) Die mit einem *Sternchen* versehenen Citate bezeichnen solche Fragmente, die der Pesikta angehören, ohne dass es jedoch am Rande des Jalkut angegeben ist; s. oben S. 200.
d) שבת שובה, nach der genannten Haftara.
e) אפיא, דמס 4, חצף, כמס 2, כרומנקיא, מליאות, פלמרכוס, פרקלה, קנקל 1, קסטינר
f) Die letzte Hälfte dieses Fragments findet sich auch Jalkut Num. f. 224 c oben, als gehörte sie zu Pesikta II.

3) R. Jacob Levi in מהדיל ed. Cremona f. 54 b. R. Isaak Abuab l. l. 3, 3, 1, 11 (cap. 101; wahrscheinlich), 5 Vorrede (c. 275), 5, 1, 1, 1 (c. 276) zweimal, 5, 1, 1, 4 (c. 279), 5, 1, 2, 3 (c. 282), 5, 1, 2, 5 (c. 284), 5, 2, 2, 3 (c. 297), 5, 3, 1, 2 (c. 299) die ersten sechs Reihen. Abravanel zu Jes. 5 f. 14 a, Hosea f. 223 b, 225 b, Joel f. 241 b, Haggai f. 279 c oben. ארחות צדיקים c. 26 f. 48 d. R. Joseph Samega in Mikraë kodesch f. 79 a.

4) N. 45.

5) Sifri (Balak) Col. 88. Targ. II. Chron. 33, 11 bis 13.

6) j. Taanith c. 2 §. 1 f. 5 a: 3 Stellen. Maccoth c. 2 §. 6.

7) Beresch. rabb. c. 44 f. 48 d oben. Vajikra rabba c. 7 f. 173 a, c. 30 f. 200 b Mitte.

8) Boraitha R. Elieser c. 43. Midr. Cant f. 8 c unten. Midr. Ruth f. 46 d. Midr. Koheleth 96 b, 103 a. Midr. Ps. 25 f. 19 b oben, 65 f. 27 a unten.

9) Raschi zu Hosea 14, 2. Jalkut Exod. 178 f. 55 c, Hosea 517 f. 75 c, Jona 550 f. 81 a, Ps. 766 f. 107 c oben, Kohel. 971 f. 185 b oben *a*).

IV. Pesikta Achare-moth (אחרי מות, s. Levit. 16, 1), zu der Lection des Versöhnungstages gehörig, und grossentheils cap. 20 und 21 aus Vajikra rabba entsprechend. Aus dem Anfange, der sich cap. 20 (f. 187 a) findet, citirt R. Nathan מנגנון.

1) Aruch *b*). Raschi zu Hiob 39, 30.

2) Levit. 524 f. 142 c oben (enthält Exod. 361 f. 98 c, *362 f. 98 c unten). Kohel. 967 f. 183 b oben.

---

a) Aus Jalkut citirt R. Jechiel ערכי הכנרים f. 73b.

b) אפופסין, דסקר, זנם, חל 13, מנגנון, סקבטר, עגעג, קברנט 1, קלר 3, קפל 5, קשר 2, רתק 2, שלש. In זנם und allen folgenden Artikeln citirt Aruch stets Vajikra rabba als gemeinschaftliche Quelle.

3) Raschi zu Spr. 31, [illegible]. R. Isaak Abuab l. l. 5, 2, 2, 1 (cap. 295) b). Tosafoth Menachoth f. 64 b.
4) N. 48 f. 74 c.
5) Baba bathra f. 75 a.
6) j. Biccurim c. 2 §. 1.
7) Vajikra rabba c. 20 und 21; ib. c. 12 f. 178 d.
8) Midr. Kohel. 87 d, 88 c, 106 d. Tanchuma f. 51 d. Midr. Ps. 26 f. 19 c unten. Bamidbar rabba f 213 c.
9) Jalkut Sam. 126 f. 18 a, Ps. 706 f. 100 a oben, Hiob 926 f. 154 b unten.

V. Pesikta Succa (סוכה), aramäisch: פסקא לחגא c) דמטלליא, für das Hüttenfest bestimmt, von welcher die Pesikta „Ulkachtem Lachem" (ולקחתם לכם Levit. 23, 40) ein Theil ist d), den wir vollständig e) in dem dreissigsten Capitel des Vajikra rabba besitzen. Aus dem Ende citirt Aruch חש 3.

1) Aruch f). R. Elasar in Rokeach §. 221, 228, 206, 307. R. Zidkiahu in שבלי לקט 93 f. 41 b zweimal. R. Asaria de' Rossi in Meor enajim c. 11 f. 60 a, c. 57 f. 173 a. — „Ulkachtem Lachem" wird angeführt: Aruch בר 6, טפיט, פלן 3, פרט 9; Hagahoth Maimonioth zu Hilchoth Schofar Anf. g).

---

a) Ist nicht ganz sicher. Vgl. Vajikra rabba c. 12 f. 178 d, Bamidbar rabba f. 238 a, Aruch בלום, Jalkut Jerem. 320 f. 67 a.

b) Ist ziemlich wahrscheinlich; dasselbe wird cap. 282 aus Midrasch Ps. angeführt.

c) Bei R. Asaria; vgl. oben S. 193, 194.

d) Das Citat פלן 3 findet sich zwischen פייט und ביין; die übrigen drei aus Ulkachtem bei Aruch angeführten Stellen liest man zwischen den Stellen פן 2 und חש 3. R. Nathan bedient sich niemals des ....ד (s. oben S. 192) zur Bezeichnung der Ulkachtem-Piska.

e) So z. B. ergänzt R. Moses mikozzi die bei Jalk. Lev. f. 187 c fehlenden Stellen des Vajikra rabba.

f) אפי 2, ביין, חש 3, פייט, פן 2, קרוב (Aruch nennt zwar nicht die Pesikta, verweist aber auf den Artikel פייט).

g) אמנם בפסיקתא פרשת ולקחתם לכם ביום הראשון למדנו שמצוה להתענות בערב ר"ה וכן בירושלמי פ"ה (פרק ח' lies: דגדרים

2) Exod. 363 f. 99 a unten, Levit. 651 f. 187 c Mitte (enthält Ps. 670 f. 95 b unten, 881 f. 128 b oben, Prov. 940 f. 135 a Mitte), *652 f. 188 b, 653 f. 188 c unten (enthält Hiob *926 f. 154 cd *a*), 654 f. 188 d Mitte.

3) Raschi zu Ezech. 27, 17. R. Elasar l. l. §. 219 f. 31 c, 220 zweimal. R. Moses mikozzi ממ"ץ Gebot 12 f. 97 d. R. Ascher zu Berachoth c. 5 Ende (citirt in Juchasin f. 34 b, 48 b). Hagahoth Maim. zu Thefilla cap. 6. Abudraham f. 109 b. R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 6, 4 (c. 149) *b*), 3, 4, 6, 5 (c. 150), 3, 10, 1, 1 (c. 230) die zweite Stelle (wahrscheinlich), 5, 3, 1, 2 (c. 299) von den Worten an: אמר דוד לפני הקב"ה

5) Tana debe Ismael (Pesachim 5 a). Succa 35 a.

6) j. Succa c. 3 §. 5.

7) Bereschith rabba c. 6 f. 8 c, c. 63 f. 69 d. Vajikra rabba c. 30.

8) Midr. Cant. 12 cd, Midr. Koheleth 106 d, Jelamdenu (bei Jalkut Ps. 855 f. 121 b Mitte). Tanchuma 55 c, 56 a. Midr. Ps. 16 f. 11 c, 26 f. 19 c, 102 Anf. und Ende, 130 Ende. Schemoth rabba f. 129 c.

9) Halachoth gedoloth f. 142 a. Teschubath Geonim (s. Mordechai zu Joma). Jalk. Gen. 110 f. 32 b unten, Jud. 59 f. 10 c, Jes. 314 f. 50 a, Jerem. 298 f. 64 c, Cant. 994 f. 182 a. Hagahoth Ascheri zu Succa c. 3 (f. 64 c).

VI. Pesikta Schor o Kessebh (שור או כשב או עז, s. Lev. 17, 3), gleichfalls für das Hüttenfest, an dessen erstem Tage *c*) dieser Abschnitt des Pentateuch in der Synagoge gelesen wird. Diese Piska stimmt ganz mit Va-

a) Nächst Vajikra rabba wird Midrasch als Quelle citirt, welcher aber spätere Zusätze enthält.

b) Nachdem er nämlich mehreres aus Vaj. rab. c. 30 anführt, fügt er hinzu: „Dies findet sich auch in der Pesikta".

c) Zwar gehört jene Lection auch dem zweiten Tage Pesach; allein

jikra rabba c. 27 überein, und ist in selbigem ohne Zweifel vollständig erhalten; auch citirt R. Nathan überall *a*) Vajikra rabba parallel mit dieser Pesikta.

1) Aruch *b*). Interpolation im Commentar des R. Samuel ben Meir Deut. 7, 11.

2) Levit. *642 f. 183 c unten *c*), *643 f. 183 d Mitte (enthalten Micha *554 f. 82 a Mitte, wo irrthümlich Beresch. rabb. angemerkt ist). Jes. *314 f. 50 a Mitte.

3) R. Juda Calaz in Sefer hamusar ed. Constpl. cap. 10 (Signatur 13, Blatt 5 a).

6) j. Baba mezia c. 2 §. 5.

7) Beresch. rabb. c. 33 f. 35 cd, 36 a. c. 42 f. 46 a. Vajikra rabba c. 27.

8) Tanchuma f. 55 a. Midrasch Esther 128 a. Bamidbar rabba 209 a, 236 b, 256 d, 277 a.

9) Jalk. Ezech. 369 f. 72 d, 372 f. 72 und 73. Ps. 726 und 727 f. 102 c. Hiob 926 f. 154 d.

VII. Pesikta Schemini Azereth (ביום השמיני עצרת s. Num. 29, 35) für das Beschlussfest oder den achten Tag des Hüttenfestes; der Anfang dieser Section findet sich Jalkut Num. f. 251 a.

1) Aruch *d*). R. Elasar l. l. §. 50.

2) Num. 782 f. 251 a unten (enthält Levit. 547 f. 151 b oben, Jes. 297 f. 46 b unten, Kohel. 989 f. 189 a), 783 f. 251 c. Kohel. 975 f. 186 d.

3) R. Meir bei כל בו §. 37 f. 39 c. R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 6, 8 (cap. 153). Abravanel zu Jes. 26 f. 44 c oben.

---

es offenbart sich in den Pesikta's ein unterscheidender Charakter der drei Festtage, wonach für Pesach die Erlösung, für Schebuoth das Gesetz, für das Hüttenfest die Opferung das Hauptthema bildet. Auch wird Jelamdenu zu diesem Abschnitte als Parallelstelle zur Succa-Pesikta angeführt, s. Aruch ביין.

a) Die Parallelstelle zu dem Citat in פרזדגמא findet man in פרסטגמא.

b) גיירת, דש 4, פג 3, פטר 4, פרזדגמא, קטרת

c) Vaj. rab. ist die angegebene Quelle; allein der Anfang ist abgekürzt, und bei Vaj. rab. f. 196 c Mitte fängt erst der Text beim Jalkut wieder an.

d) אלריא 3, אפרגיאדה, טברירי

8) Midr, Cant. 34 b. Midr. Kohel. 103 ab, 113 b. Tanchuma 75 b. Bamidbar rabba 282 cd.

VIII. Pesikta Vesoth habracha (וזאת הברכה, s. Deuteron. 33, 1), für das Freudenfest der Thora, oder den Tag nach dem Beschlussfeste.

1) Aruch *a*). R. Elasar l. l. §. 216.
2) Deut. 950 f. 309 c unten, 951 f. 309 d unten, 310 a Mitte und unten (enthält Num. 770 f. 244 a und Sam. *151 f. 23 c), 952 f. 310 d oben.
6) j. Schekalim c. 6 §. 1.
8) Midr. Cant. 30 a, Midr. Ps. 90 f. 33 ab.
9) R. Elia de Vedas in ראשית חכמה (porta IV c. 14 f. 217 a) *b*).

IX. Pesikta Vaihi bajom kalloth Mosche (ויהי ביום כלות משה, s. Num. 7, 1), der Lection des Chanuka-Sabbats gehörig *c*). Der Anfang ist Jalk. Num. f. 214 a.

1) Midrasch Canticum f. 4 d. Aruch *d*). R. Simson zu Kelim 16, 7.
2) Exod. *186 f. 56 d unten (enthält Hiob 912 f. 151 a unten, Cant. 986 f. 178 c unten), 365 f. 99 d oben, 370 f. 101 c oben. Num. 711 f. 214 a oben, 713 f. 214 b unten und c oben (enthält Reg. 192 f. 30 c Mitte). Zach. 570 f. 85 a unten. Prov. 962 f. 145 a Mitte. Jos. 15 f. 4 a unten (zweifelhaft).
3) Raschi zu Spr. 30, 4. R. Jacob ben Ascher zum

---

a) דכוס, כבש 4, לטרים

b) Er citirt indess ותו גרסינן בסנהדרין, augenscheinlich weil er die ganze Stelle aus Jalkut Sam. 23c ausschrieb, wo er nur die dicht vorhergehende Nachweisung eines Fragments aus Sanhedrin in's Auge fasste und die Randbezeichnung מדרש entweder übersah oder nicht verstand. Merkwürdig bleibt aber die Randnote in der Amst. Ausgabe, die als Quelle jenes Fragments den zehnten Perek des genannten Tractats Sanhedrin wirklich angiebt.

c) s. Tr. Soferim c. 20 §. 10.

d) אולון, דבב 1, טמיקון, כל 5, מתקהא, סנקלט, פפיליון, פרט 8 ציון, קלינון, קמר 2, קנטס, קרטין (קרס 4), ששיתא

Pentat. (פקודי) f. 40 b: קב ונקי zu Spr. l. l. Der Commentar zum j. Targ. Num. 7, 5.

4) N. 5 f. 6 c etc. N. 8 f. 11 c. N. 16 f. 31 b.

5) Sifri נשא Col. 31.

7) Beresch. rab. c. 46 f. 51 d, c. 72 f. 81 d.

8) Midr. Cant. f. 22 bc, 32, Tanchuma f. 62, Midr. Ps. 3 f. 4 d, 91 f. 34 ab. Midr. Prov. 30 f. 58 b Mitte. Schemoth rabba f. 136 b. Bamidbar rabba c. 12 f. 246 c, 247 d bis 250.

9) Sohar Exod. (יתרו) col. 128 (wo תאנא als Citir-Formel gebraucht wird), ib. (ויקהל) col. 315. R. Menachem Recanate zum Pentateuch (תרומה) f. 73 d.

X. Pesikta Ki tissa oder Parschath-Schekalim *a*) (כי תשא oder שקלים, vgl. Exod. 30, 12 etc.), dem letzten Sabbat des Monats Schebath entsprechend, welches der erste der 4 Sabbate vor und nach Purim ist. Aus dem Anfange citirt R. Nathan דמם 2.

1) Aruch *b*). Raschi zu II Reg. 3, 27.

2) Exod. 376 f. 102 d unten, 386 f. 105 c oben und d oben. Reg. 199 f. 31 c Mitte, 201 f. 31 d ob., 227 f. 35 b ob., 244 f. 38 a unten. Jes. 260 f. 41 b Mitte. Ps. 812 f. 113 c ob. Prov. 952 f. 139 a ob., 953 f 139 b ob. (zum Theil schon in Exod. 386), 961 f. 144 b Mitte.

3) Raschi zu II. Reg. 20, 12. Jes. 39, 1. Glosse in Schemoth rabba c. 39 Anf. R. David Mirls zu j. Jebamoth 2. 5 (f. 7 b).

4) N. 10 f. 12 d bis 15 b.

5) Sanhedrin f. 96 a.

7) Vajikra rabba f. 166 d, 167 a.

8) Midrasch Ruth 40 c. Tanchuma f. 35. Midr. Ps. 75

---

a) פסיקתא דפרשת שקלים Raschi l. l.

b) אוותנטי, אפיקריסין, אזמרגדין, ארנון 2, בזק, גלגל 7, דמם 2, חכן 1, קזמקרטור, פרפירא 1, פקרס 1, נקד 4, כסף 5, חרש, חמש, חמרה

f. 28 c Mitte. Schemoth rabba c. 39 f. 154 c, Bamidbar rab. f. 211 d.

9) Aruch חמרא. Raschi zu I. Reg. 13, 2.

XI. Pesikta Sachor (זכור, s Deuter. 25, 17), für den zweiten jener Sabbate, der dem Purimfeste zunächst vorangeht. Der Anfang dieser Section ist vielleicht Jalk. Deut. f. 300 b. Aus dem Ende citirt R. Nathan דנטיב.

1) Aruch *a*).

2) Genes. 115 f. 34 c oben. Exod. 262 f. 75 c unten, 264 f. 76 a Mitte, 265 f. 76 b unten, 267 f. 76 c, 268 f. 76 d ob. Deuter. 938 f. 300 b (enthält Genes. 135 f. 41 d unten, bis zu den Worten בשורת אמו, Sam. 123 f. 17 b unt., Ps. *827 f. 115 b Mitte). Ps. 723 f. 102 b oben.

3) Raschi zu II. Sam. 1, 2 (s. Jalk. Sam. 141 f. 20 d, Exod. 267 f. 76 c Zeile 10 v. u.), Jes. 34, 6 (s. Bereschith rabba cap. 83 f. 92 c, Raschi Genes. 36, 33), Ezech. 16, 15. Ps. 9, 1.

4) N. 12 und 13.

5) Sifri (כי תצא) Col. 210, Mechiltha (בשלח) f. 20 cd, 21 ad.

7) Bereschith rabba c. 63 f. 69 c, Vajikra rabba c. 18 f. 185 c.

8) Tanchuma (כי תצא) f. 84 a (vgl. Jalk. Ezech. 348 f. 70 a, Ps. 643 f. 92 c unt., 886 f. 129 b, Prov. 947 f. 136 d, Hiob 906 f. 149 c). Debarim rabba bei Nachmanides zur Genes. (וישלח) f. 30 c. Midr. Ps. 9 f. 8 c. Midr. Samuel cap. 18 Ende. Schemoth rabba 26 f. 143 a. Bamidbar rabba f. 251 c.

9) Vergl. R. Jechiel in Seder haddoroth f. 29 d.

XII. Pesikta Para (פרה oder פרה אדמה, s. Num. 19, 2), zu dem dritten der erwähnten Sabbate gehörig. Der Anfang, aus welchem R. Nathan דמום 3 citirt, ist Jalk.

---

a) אמנטי, ארך 4, בן 1, בלם 2, גן 6, דנטיב, זמר 4, זרת, טמס, כש 4, מטר, נעמרת, עמלק, פגר, פן 1.

Num. f. 234 d; aus dem Ende wird im Aruch בלם 2 angeführt.

1) Aruch *a*). Raschi zu I. Reg. 5, 10.

2) Exod. 268 f. 77 a Mitte. Levit. 577 f. 166 c Mitte. Num. 759 f. 234 d oben (enthält Levit. 626 f. 178 a, Jes. 316 f. 50 b oben). Reg. 177 f. 28 b Mitte, 178 f. 28 b unten, *28 c oben (enthält Levit 559 f. 157 c Mitte). Ps. 730 f. 103 b oben (wahrscheinlich), 853 f. 121 a (zum Theil in Num. l. l.). Esra 1069 f. 158 b Mitte. Kohel. 977 f. 187 a unten. Prov. 955 f. 139 d Zeile 2 von unten (zweifelhaft).

3) Der Commentar zu I. Chron. 2, 6. II. 9, 4. R. Bechai zu Num. (חקת) f. 201 c. R. Abr. Zacut in Juchasin f. 32 a.

4) N. 14 f. 22 etc.

5) Baba bathra f. 75 a.

6) j. Pea c. 1 §. 1 gegen Ende, Jebamoth c. 2 §. 5, Sota c. 1 §. 8, Kidduschin cap. 3 Ende.

7) Bereschith rabba c. 7 f. 9 ab (vgl. Jalk. Genes. 11 f. 4 b, Aruch רצף). Vajikra rabba c. 20 f. 187 a, c. 26 Anf. bis f. 195 a Mitte (s. Jalk. Levit. f. 178 a, Ps. f. 94 a).

8) Midr. Cant. 3 a, 4 b. Midr. Koheleth 86 b, 104 ab. Tanchuma (חקת) f. 69 (vgl. Jalk. Sam. 133 f. 19 b. Reg. 213 f. 33 b), ib. (קרח) f. 68 a. Bamidbar rabba f. 273, 274 a, 270 c unten (s. Jalk. Num. 751 f. 230 c).

9) Vergl. Aruch בר 7. Sohar Exod. (פקודי) Col. 386 *b*).

---

a) בלם 2, גלגל 3, דלטור, דמום 3, דסקר, זחל 3, חבט 1, טייר, כרם 5, לשון 1, פלתה (ist die Lesearт eines andern Codex, vgl. φολίς. Aruch führt l. l. auch דרפורדיא an, wie beinahe Pesikta rabbathi f. 24 a hat; Midr. Koheleth und Bamidbar rabba lesen חספניתא, vgl. Sabb. f. 133; Tanchuma: פרצופיה), שלש Ende, רזון, תחת

b) Auch bei Recanate חקת f. 182 c, R. Asaria de' Rossi l. l. c. 2 f. 30 a.

XIII. Pesikta Hachodesch (החדש, s. Exod. 12, 2), gehört dem vierten, oder dem Sabbat vor dem Neumond des Nisan, an. Der Anfang findet sich Jalk. Ex. f. 58 b, und aus dem Ende (vgl. ib. c unten) citirt Aruch הבהב 1.

1) Aruch *a*). Commentar zu I. Chron. 3, 6 *b*).

2) Exod. 189 f. 58 b oben (enthält Ps. 738 f. 104 a), 190 f. 58 b (enthält Levit. 626 f. 178 a ob. Chron. 1082 f. 161 d ob., Esth. 1053 f. 171 b), 191 f. 58 c oben und unten (enthält Jos. 15 f. 4 a ob., Ps. 831 f. 116 a oben), 307 f. 84 b ob., 362 f. 99 a oben (enthält Deut. *795 f. 258 c unt.), 363 f. 99 a oben. Deut. 828 f. 265 a ob. (enthält Ps. 816 f. 114 a Zeile 19 v. u.). *c*) Reg. 195 f. 31 a Zeile 14 v. u. (zweifelhaft; enthält Cant. *990 f. 180 b oben), 222 f. 34 b Mitte *d*). Hosea 518 f. 75 d ob., 519 f. 76 a ob. (zum Theil in Exod. f. 84 b). Ps. 862 f. 122 d oben (enthält Num. 786 f. 255 c oben). Prov. 950 f. 138 a unt. Cant. 986 f. 177 d oben, f. 178 a.

3) Raschi Hosea 3, 2. Cant. 2, 13. Glosse in Schemoth rabba c. 15 f. 129 c. R. Is. Abuab l. l. 3, 3, 1, 2 (c. 92), 3, 4, 4, 4 (c. 141) *e*), 3, 6, 1, 1 (c. 166), 3, 10, 1, 1 (c. 230, erste Stelle). Abravanel zu Hosea 2 f. 228 b oben. R. Jedidja Karmi in כנף רננים f. 63 b.

---

a) אבן שעות, אגריאון, אטימוס, אמר 4, אפטיא Ende, ארלוגין, גליוד, גמס, הבהב 1, חלון 1, טרן 1, מארת, סקפטר, פלטיא 2, קטע, תייר. Aus Aruch מארת citiren Norzi (מנחת שי Gen. 1, 14) und מתנות כהונה zu Beresch. rab. c. 6 Anfang.

b) In der Ausgabe: Venedig 1517 fol. bei Bomberg; es heisst dort: בפירוש הלים של פרשת החדש (vergl. Jalk. Exod. f. 58 b unt.).

c) Erst am Schlusse des Fragments ist „Pesikta" angemerkt. Das hierauf folgende (גאלת u. s. w.) ist aus Sanhedrin f. 19 b (vergl. Jalk. Sam. f. 18 c) und (ראוך u. s. w.) aus Bereschith rabba f. 93 bd.

d) Ist nur wahrscheinlich und oben (S. 204) als zu Pesikta III. gehörig notirt worden.

e) Diese und die vorhergehende Stelle sind im Jalkut nicht als Pesikta-Stücke bezeichnet; s. aber Aruch קטע.

4) N. 15 f. 25 d, 26, 27 cd, 28 acd, 29.

5) Tr. Soferim 15, 7. 8. 16, 4.

6) j. Sabbat c. 16 §. 1, Sanhedrin c. 10 §. 2, Horajoth c. 3.

7) Beresch. rabb. c. 6 Anf., ib f. 8 b oben, c. 44 f. 49 bc, c. 48 f. 53 a. Vajikra rabba c. 19 f. 185 d, c. 24 f. 193 a.

8) Midr. Cant. 8 c, 16 bc, 17 a, 21 c, 29 d. Midr. Ps. 40 f. 22 d. Schemoth rabba f. 124 d, 129 cd, 132 d, 162 b.

9) Vgl. Aruch אספמיה, R. Elasar in Rokeach §. 242, Jalkut Gen. 77 f. 21 d Mitte, 82 f. 23 b Zeile 3, Cant. 982 f. 175 d. Sohar Gen. (ויחי) Col. 503, Exod. (יתרו) Col. 138 (mit der Formel דתנינן). R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 4, 1 (cap. 138).

XIV. Pesikta Korbani lachmi (את קרבני לחמי, s. Num. 28, 2), die Neumonds-Feier betreffend, schliesst sich an die vorhergehende Pesikta an, welches auch durch die Pesikta rabbathi bestätigt wird. Aus dem Anfang derselben, der sich Jalk. Num. f. 248 b befindet, citirt Aruch חי 2 und חם 4, aus dem Ende ברגן.

1) Aruch a).

2) Genes. 109 f. 30 c unt. (enthält Prov. *950 f. 138 b unt.). Num. 777 f. 248 b unt. (enthält Reg. 176 f. 28 b oben, Ezech. 382 f. 74 b oben, Ps. 760 f. 106 d, 761 f. 106 d, 876 f. 126 c ob. und Mitte, Prov. 950 f. 138 c ob., 955 Anf. f. 139 d unten, Ruth 604 f. 164 b unten).

3) R. Samuel Jafe in יפה תואר zu Bamidbar rabba f. 281 b.

4) N. 16 f. 30, 31.

---

a) ברגן, חי 2, חם 4, כבש 4, לאט, לו 2, לכלוך 1, מגרם (מגם 2 in der Baseler Ausgabe), מלטמיא, פרכטא, קבטין, קקבטין 4, מם

7) Bereschith rabba c. 60 f. 66 c. Vajikra rabba c. 7 f. 173 bc, c. 22 f. 191 ab.

8) Tanchuma צו f. 45 c, פנחס f. 74 d, נצבים f. 85 c Mitte. Midr. Prov. c. 13 f. 55 d, 56 a. Bamidbar rabba f. 282.

9) Jalkut Hiob 926 f. 154 c. Raschi Jes. 1, 21 (תמיד של שחר). Sohar פנחס Col. 391.

XV. Pesikta Vaihi bachazi halaila (ויהי בחצי הלילה, s. Exod. 12, 29), nach der Lection des ersten Tages Pesach so benannt. Aus dem Ende citirt Aruch טכס

1) Aruch *a*).

2) Exod. 186 f. 57 b unten. Num. 720 f. 216 a unten.

3) R. Is. Abuab l. l. 4, 1, 1, 2 (cap. 240). Abravanel zu Jes. 22 f. 40 c (hieraus R. Asaria de' Rossi l. l. f. 74 a).

4) N. 17 f. 32.

7) Midr. Thren. 74 c.

8) Midr. Ruth 47 d *b*). Tanchuma (בא) *c*) f. 23 b. Midr. Ps. 78 f. 30 b, 105 f. 39 b. Midr. Prov. 13 f. 55 d. Schemoth rabba c. 9 f. 127 a, c. 18 f. 134 d. Bamidbar rabba f. 264 d.

9) R. Acha in Scheelthoth N. 80 f. 25 b *d*). Aruch כל בן קלן 3. Jalkut Exod. 182 f. 56 b. §. 51 f. 56 b unten.

XVI. Pesikta Omer (העומר, s. Levit. 23, 10), für den zweiten Tag des Pesach-Festes, mit welchem die Zählung der 7 Wochen nach der Darbringung des Maasses (Omer) Gerste den Anfang nimmt; die Section stimmt meist mit Vajikra rabba c. 28 überein.

---

a) אלייסטן, בלסטר, דרלמום, טכס, כבש 7, פלק 1, צר 8 (in mehreren dieser Artikel wird Jelamdenu als parallel citirt), קל 5, קרקר 1.

b) Diese und die vorhergehende Stelle fehlen in dem Auszuge bei Jalk. Exod. f. 57 c oben.

c) R. Isaak Abuab l. l. cap. 140 citirt ואוא.

d) רבי לוי ורבי זכריה בשם רבי ברכיה אמרו bis zu Ende der Nummer, gehört einem Vortrage für Pesach an, und stimmt fast mit Tanchuma überein.

1) Aruch *a*). Raschi zu Sabb. f. 34 a.
2) Levit. 643 f. 185 a Mitte (enthaltend Genes. 81 f. 22 c oben, Jud. 62 f. 10 d ob., Jerem. 276 f. 61 c unten). Jes. 302 f. 47 c ob. Ezech. 344 f. 69 b unt. Ps. 795 f. 111 a ob. Hiob 898 f. 147 c unt. Kohel. 966 f. 182 c ob., 989 f. 189 b.
3) Raschi zu Ps. 30, 12, zu Megilla f. 4 a. R. Moses mikozzi l. l. Gebot 199 f. 220 a.
4) N. 18 f. 33 cd, 34 a.
7) Vajikra rabba c. 28 f. 197, 198.
8) Midr. Koheleth 82 cd, 83 a, 114 a. Midr. Esther 129 cd.
9) Raschi zu Jes. 30, 32.

XVII. Pesikta Beschallach (ויהי בשלח פרעה, s. Exod. 13, 17), dem siebenten Tage des Pesach entsprechend. Diese Section ist, so viel man weiss, die einzige, welche sich — aber nur handschriftlich *b*) — erhalten hat. Aus einer angestellten Vergleichung dieser Pesikta mit den Fragmenten, hat sich ergeben, dass nur sehr we-

---

a) קמיס, צמת, פסנטר, 1 סנטר, מגרס, זנם

b) Die Abschrift der Pesikta Beschallach, die ich besitze, hat *Rapoport* nach der ihm von R. *Isaak Samuel Reggio* aus Görz zugeschickten Copie anfertigen lassen. Diese hatte Dr. *Samuel Vita dalla Volta* i. J. 1820 aus einem ihm zugehörigen Codex des Jahres 1565, 3. Ab genommen, welcher damals von *Moses Animon* in Aegypten für R. *Isaak Serug* geschrieben worden, dann in Besitz des R. *Israel Serug* kam, zu Ende des Jahres 1706 aber dem R. *Simson Cohen Modon* gehört hatte. Unter verschiedenen Werken, die dieser Codex enthält, findet sich nun unsere Pesikta-Section; ob sich die ganze Pesikta dort finde, ist mir nicht bekannt. Gedachter Animon sagt am Ende des Codex: חסלרת פסקרות דרב כרהנא שנמצאו בצפרת עיר הקדש תוב"ב Es wäre wohl möglich, dass diese Bemerkung einem ältern vollständigern Exemplar nachgeschrieben sei; vielleicht hat Azulai ein aus derselben Quelle stammendes Blatt vor sich gehabt. Um über die Oekonomie der „Pesikta R. Cohana" ganz auf's Reine zu kommen, müsste man die Handschriften in Zafeth selber untersuchen können. Vergl. oben S. 193, 194.

nig *a*) in derselben noch enthalten war, welches die Fragmente bei den verschiedenen Autoren nicht mitgetheilt hätten, und dass sie höchst wahrscheinlich bereits dem R. Nathan in derselben Gestalt und gleichem Umfange vorgelegen habe. Was letztern anbelangt, so ist diese Section kleiner als manche der übrigen. Der Anfang *b*) lautet: ויהי בשלח פרעה דהדר אמרו לאלהים מה נורא מעשיך מלמד; der Schluss: שהעלה כל שבט ושבט עצמות ראש שבטו עמו Aruch citirt schon קלון 2 aus dem Ende.

1) Die Pesikta ms. Aruch *c*) in 33 Artikeln *d*). R. Menachem Lonzano מעריך Art. אצוותא, שבחי. R. Sal. J. Rapoport im Leben des R. Nathan S. 31 bis 33.

---

a) Nämlich zwei Erzählungen von R. Elasar ben Simeon; die eine fängt an: ראב"ש אזל לגביה דרבי שמעון בן יוסי בן לקוניא חמוי; die andere mit den im Aruch (אנגרכטס) citirten Worten.

b) Nach Jalkut und Schemoth rabba; der Text בא אל פרעה in der Handschrift ist offenbar fehlerhaft.

c) Die über die folgenden Artikel des Aruch gesetzten Zahlen bezeichnen die Ordnung, nach welcher in der Pesikta ms. die citirten Stellen aufeinander folgen. Demnach ist מנגנן die erste, מרן 2 (מרוניא) die 33ste und letzte.

d) אנגרכטס (ms. אנגרבטס, vielleicht *ἀγορεύτης*, so viel als *ἀγορανόμος*, vergl. אנגרמום j. Baba bathra c. 5 Ende), אספטי[4], אפומטא[14], אצוותא[21], ארך[22] 4 (ms. ארטל ליברא), ברדל[2], ברן[9] 2, גד[20] 2 Ende, גלם[27] 2, דמס[17] 4 (ms. דינים), דק[13] 3 (dass im Aruch סרח statt שרד zu lesen sei, hat schon Rapoport bemerkt), חלזון[24] 3, טלק[19] 2 (ms. ומקליק, also gleich der Stelle unter קלק), יברה[18] (so auch j. Schebiith; andere Lesearten sind: יברח [Midr. Koheleth 111a, Midr. Esther 122b], מרצדא oder מרצדיא [Pesikta ms., Bereschith rabba f. 88d, Jalk. Genes. f. 40c, Tosaf. Aboda sara f. 16b unten], ארניא [Midr. Ps. f. 12b], אצלח [Recanate l.l.]), כרע[6] 2, לכלוך[25] 1 (ms. מתלבנין statt מתלכלכין), מט[5] 2 (das zweite hinter חלזון befindliche, אמיטון [*Amiant*, vgl. המיינטן in j. Sabb. c. 7 §. 2 f. 29b; dafür אסיטון in Debar. rab. f. 299a, סיטון in Midr. Ps. f. 18a, חמוטון bei Jalk. Ps. f. 98b] scheint R. Nathan

2) Genes. 152 f. 48 b Mitte. Exod. 225 f. 66 a Mitte (enthält Exod. 186 f. 57 a unt., Prov. *954 f. 139 d), 226 f. 66 b oben, ib. c oben (enthält Num. 773 f. 245 d), 227 f. 66 c Mitte, ib. d Mitte. Deuter. 850 f. 269 a unten. Sam. 152 f. 23 d Mitte (zum Theil in Genes. l. l.)

3) R. Moses Hellin in ידי משה zu Beresch. rab. f. 38 d. R. Beer Cohen מתנות כהונה zu Schemoth rabba f. 137 c.

4) N. 19 f. 34 b Zeile 10 bis 6 v. u.

5) Tosefta Sota cap. 4 Mitte. Mechiltha בא c. 5 f. 3 c, בשלח f. 10 d, 11 a. Succa 45 b. Moëd katon 9 a.

6) j. Schebiith c. 9 §. 1 (f. 20 b).

7) Beresch. rab. c. 35 f. 38 d, 39 ab, c. 79 f. 88 d, c. 94 f. 106 c. Vajikra rabba c. 32 f. 202 d.

8) Midr. Cant. 27 bcd, 30 c. Midr. Kohel. 111 a, 113 bc. Debarim rabba f. 299 a. Tanchuma 2 d, 73 c. Midr. Esther 122 b, 130 b. Midr. Ps. 17 f. 12 b unt., 22 f. 17 a, 23 f. 18 a, 92 f. 35 a unt. Midr. Sam. 71 c. Schemoth rabba 137 c, 138 a unt., 142 a. Bamidbar rabba 214 c, 279 d.

9) R. Simeon b. Isaak b. Abun in dem Piut אמרן שלחיך פרדם zum 7. Tage Pesach. R. Salomo in למכסים מלכים zum 1. Tage Pesach. Aruch עבד 2. R. Simson zu Schebiith 9, 1. Jalkut Genes. f. 40 c unt. Jes. f. 46 d unt. Ps. f. 95 a,

---

nur wegen der Wortähnlichkeit mit dem ersten, in dem Artikel übersehen zu haben), מנגנן[1], מרן[33] 2, מרן[32] 3, סבן[30] Ende, סמנטר[7], פל[15] 4, קזז[11], קטפרס[3] 2, קלוון[29] 2 (ms. חקל), קולמוס[16] (ms. קרומיות, wie Jalk. Ps. 95 a und sonst), קלק[28], קמפון[8], קנקל[12] 1, קר[23] 17, תר[10] 7 (meine Vermuthung, dass das מתרתר des Aruch im Jalkut Exod. f. 66 a Zeile 2 v. u. durch וחפרד ausgedrückt werde, fand sich durch die Handschrift, die dasselbe hat, bestätigt), רש[31]

98 b, 119 b Mitte. Tosafoth Aboda sara 4 a *a*), 16 b unt. Nachmanides zu Gen. f. 29 b. R. Bechai (וישלח) f. 49 d. Sohar *b*). R. Menachem Recanate (כי תצא) f. 147 a.

XVIII. Pesikta Bachodesch (בחדש השלישי, s. Exod. 19, 1), für den ersten Tag des die Gesetzgebung durch Mose feiernden Festes Schebuoth; scheint vollständig erhalten.

1) Aruch *c*). R. Elasar l. l. §. 296 f. 44 a oben. R. Nissim zu Alfasi Aboda sara cap. 2 f. 339 b. Interpolation in dem Commentar des R. Samuel ben Meir Deuter. 7, 11.
2) Exod. 272 f. 78 b oben (enthält Sam. 161 f. 25 b oben und unten, Jes. 317 f. 51 a oben, Ps. 676 f. 96 c, 889 f. 131 a, Prov. 941 f. 135 a unt., 960 f. 142 b ob., *962 f. 145 a Zeile 12 v. u, 964 f. 146 b oben und Mitte, Cantic. *986 f. 117 c, Kohel. *968 f. 183 c Mitte), 273 f. 78 c.
3) R. Menachem Recanate (וירא) f. 38 c. Abravanel Jes. 43 f. 67 a, Hosea 3 f. 229 c.
4) N. 15 f. 28 d.
5) Sifri Col. 130 Mitte. Sabb. f. 88 b.
7) Beresch. rab. cap. 51 f. 57 b unten.
8) Midr. Cant. 5 d, 7 b, 14 b, 15 a. Midr. Kohel. 90 a. Midr. Ps. 18 f. 14 a Mitte. Midr. Prov. 57 b unt., 58 d, 59 a.

---

a) Die Tosafoth bedienen sich des Ausdrucks מתרגמינן, obwohl sie offenbar den Midrasch der Pesikta meinen (vgl. oben S. 201).

b) Im Sohar wird an verschiedenen Orten gemeldet, R. Elasar habe den R. Jose, den Sohn seines Schwiegervaters R. Simeon ben Lakunja, besucht und ihn befragt (s. בראשית Col. 19; נח Col. 185, wo etwas aus Midr. Thren. angeführt wird; בלק Col. 309; דברים Col. 430); mir scheint dergleichen nach dieser Pesikta gemodelt.

c) אליקי, אסכולא, אפטיא, ארגנטין, דסקר, סלד, סקפטס, פזמא, פקרס 3, פרזדגמא, פרתיזמיאדה, קנדיטון, קרטס 1, תסוור

9) Vergl. Jalkut Gen. f. 25 c, Ps. f. 93 c, Cantic. f. 177 b.

XIX. Pesikta Aser teaser (עשר תעשר, s. Deuter. 14, 22), für den zweiten Tag Schebuoth a). Der Anfang, aus welchem beim Aruch גייף citirt wird, ist Jalk. Deut. 279 a, und das Ende, aus welchem R. Nathan חפר 1 anführt, vermuthlich ib. 280 c oben.

1) Aruch b). Raschi zu Hiob 31, 40.
2) Deut. 892 f. 279 a Mitte (enthält ib. 938 f. 301 b oben, Ps. 729 f. 103 a ob., Prov. 932 f. 132 b unt.), 893 f. 279 c ob., 897 f. 279 d Mitte, 280 c ob.
3) R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 6, 9 (cap. 154), 3, 7, 2, 4 (c. 192).
4) N. 26.
7) Bereschith rabba c. 58 f. 65 a.
8) Tanchuma ראה f. 80 d, 81 b. Midr. Prov. 31 f. 58 d.
9) Jalkut Prov. 962 f. 144 c Mitte und unten.

XX. Pesikta Dibre Jirmijahu (דברי ירמיהו, Jerem. 1, 1). Sie beginnt mit dem Anfange des Midrasch Thren. ר' אבא בר כהנא פתח (Jalk. Jes. f. 44 a unten, Jerem. f. 59 d oben), auch citirt R. Nathan aus diesem Anfange גל 7 und צייץ (Jalk. Jes. l. l. Midr. Thren. f. 50 a). Mit dieser Section beginnt der Cyklus der 12 Haftara's und wahrscheinlich auch derjenige Theil der Pesikta, welchen man unter der Benennung: Pesikta derab Cohana c), angeführt findet. Die Haftara, mit welcher dieser Abschnitt introduzirt, entspricht dem Wochenabschnitte מטות (Num. 30, 2 bis 32 Ende)

---

a) Vgl. oben S. 190. Nicht blos der Inhalt, welcher sich von Beziehungen auf Pesach und Hüttenfest fern hält, sondern auch die Pesikta rabbathi bestätigt die hier angegebene Stellung dieser Section.

b) אגרדמין, אפוטרופוס, גייף, ודה, חט 1, חפר 1, סעותיה, עפרן

c) s. oben S. 193.

1) Aruch *a*). Raschi zu Jerem. 40, 1.

2) Num. 771 f. 245 c oben, 787 f. 255 d unt. Deut. 919 f. 286 d oben, Jos. 11 f. 3 b (wahrscheinlich). Jes. 284 f. 44 a unt. Jerem. *256 f. 59 c Mitte (enthält Jos. 15 f. 4 c) *257 f. 59 c (enthält Ezech. 350 f. 70 b oben), *258 f. 59 d, *259 ib., 300 f. 64 d Mitte *b*), 326 f. 67 c Mitte (enthält Prov. *956 f. 140 a unten), 327 f. 67 d ob. Prov. 932 f. 132 a oben und Mitte (enthält Jes. 302 f. 47 a unt.), Dan. 1066 f. 157 b oben. Thren. *999 f. 165 d.

3) R. Jacob ben Ascher zum Pentat. (שופטים) f. 79 a.

4) N. 30 f. 51 b; vgl. aber N. 27 f. 46 d.

6) j. Kilajim cap. 9 gegen Ende, Taanith c. 4 §. 5.

7) Midr. Thren. 50 a, 56 b, 57 d, 58 ab, 77 c oben.

8) Midr. Koheleth 82 ab.

XXI. Pesikta Schimu (שמעו, Jerem. 2, 4), der Haftara von מסעי (Num. c. 33—36) oder dem zweiten Sabbat des erwähnten Cyklus entsprechend.

1) Aruch *c*). R. Elasar l. l. §. 56.

2) Jerem. 264 f. 60 b ob. (enthält Gen. 32 f. 9 d unt., Jes. 341 f. 54 c ob.), *265 f. 60 b (enthält Exod. 176 f. 54 d Mitte, Num. 764 f. 239 c unt., Deut. 886 f. 277 b ob. Jes. 258 f. 41 a Zeile 12 v. u.). Ezech. 358 f. 71 b unten.

3) Abravanel zu Jes. 2 f. 7 cd.

4) N. 28.

5) Vgl. Baba bathra 98 b.

---

a) גל 7, ט, טמיא (Vermuthlich meint R. Nathan die Stelle Midr. Thren. f. 77 c oben חמא מדר אועביד, obwohl טמיא selbst dort nicht vorkommt), מטליות 2, כמרך, ירמיה מרתק 2 (hieraus ist das Citat bei R. Asaria l. l. c. 54 f. 169 b), צחן 1, צייץ

b) Nach diesem Fragment citirt R. Asaria l. l. c. 38 f. 120 b.

c) גרדם 1, חל 16, מר 8, ערקא 2, קנקל 1, קנרור, קנתנר (R. Nathan citirt nicht mehr als dies einzelne Wort, das ich nicht finden kann und für gleichbedeutend mit dem vorhergehenden קנרור halte), ככל 2.

6) j. Erubin c. 3 Ende.
7) Vajikra rabba c. 35 f. 206 c.
8) Midr. Cant. 9 d oben. Debarim rabba f. 300 c unt. Schemoth rabba f. 143 d unt. Bamidbar rabba f. 274 b Mitte.
9) Jalk. Cant. f. 176 a oben.

XXII. Pesikta Echa (איכה, s. Deut. 1, 12. Jes. 1, 21. Thren. 1, 1. 2, 1. 4, 1), für den Sabbat vor dem Tage der Zerstörung Jerusalems, oder den dritten aus dem Cyklus; also genannt nach dem Worte איכה, das sich in der Lection und der Haftara dieses Sabbats so wie auch in den Anfängen der Klagelieder befindet.

1) Aruch a).
2) Deuter. 801 f. 259 c unten (enthält Jes. 256 f. 40 d unt.). Jes. 258 f. 41 a oben (enthält Jos. 14 f. 3 c ob.), 270 f. 42 c unt., 290 f. 45 b. Jerem. *271 f. 61 b Mitte, 272 f. 61 b, 292 f. 63 d unt., 293 f. 64 a unt. Ezech. 364 f. 72 a. Hosea 524 f. 76 c unt. Dan. 1066 f. 156 d unten.
3) Raschi zu Jes. 1, 21. 22. Cant. 5, 2. Tosafoth Pesachim f. 40 b (wahrscheinlich). Abravanel Jes. 1 f. 6 c, ib. d zweimal, Amos 5 f. 248 c. R. Joseph Samega in Mikraë kodesch f. 27 a.
4) N. 28 f. 49 d woselbst die Parallelstelle; die correspondirende Section aber ist ib. N. 30.
6) j. Taanith c. 4 §. 5. Chagiga c. 1 §. 7.
7) Vajikra rabba f. 198 a Mitte, Midr. Thren. 50 bcd, 54 b, 58 cd, 62 d, 63 a, 72 ab, 74 b.
8) Midr. Ps. 137 f. 48 b oben. Schemoth rabba 134 d. Seder Eliahu rabba c. 18 f. 94 b.
9) Jalk. Jerem. f. 62 c, Ps. f. 128 a, Thren. f. 167 d.

XXIII. Pesikta Nachmu (נחמו, Jes. 40, 1), für den Sabbat nach dem Trauertage des 9. Ab, mit welchem die

---

a) קסט 1, סנטר ,אנטידיקום 3, אמר ,אטקטקיא

Reihe der sieben Trost-Haftara's den Anfang nimmt. Als vorn in dieser Section befindlich citirt R. Nathan die Stelle unter אפרכיא.

1) Aruch *a*). Raschi zu Jes. 50, 5.
2) Gen. *162 f. 50 b unten. Reg. 174 f. 27 d unt. Jes. 307 f. 48 c, 308 f. 48 d. Jerem. 312 f. 66 b von כל מאהביך bis zum Schluss des Paragraphen. Hiob 897 f. 147 c. Ruth 601 f. 164 a unten, 602 f. 164 b.
3) Raschi zu Jes. 6, 8. Amos 7, 14. Micha 4, 14. Abravanel zu Jes. 6 f. 17 b oben, in ישועות משיחו f. 21 a.
4) N. 30 f. 51 d, 52 ab. N. 31 f. 53 b. N. 34 f. 59 a.
5) Sabb. 88 a.
7) Midr. Thren. f. 69 d. Vajikra rabba c. 10 f. 175 c.
8) Midr. Ruth 46 bc. Midr. Kohel. 87 a. Tanchuma שלח לך f. 66 c. Midr. Ps. 103 f. 37 c. Vaichi rabba f. 115 b. Alfabeth R. Akiba f. 21 a (ל). Bamidbar rabba 267 d.
9) Aruch עמום. Jalkut Ps. f. 121 d, Thren. f. 167 ab.

XXIV. Pesikta Vattomer Zion (ותאמר ציון, Jes. 49, 14), dem fünften Sabbat und der pentateuchischen Lection עקב (Deut. 7, 12—11, 25) correspondirend. Die Stelle bei Aruch גבר 2 wird aus dem Anfang dieser Pesikta angeführt.

1) Aruch *b*).
2) Deut. 851 f. 269 c ob. 941 f. 305 a ob. Jes. *332 f. 52 c Zeile 21 v. u. (enthält Num. 764 f. 240 c oben), 266 f. 42 a, 333 f. 52 d oben, Ezech. 345 f. 69 c ob. *c*) Ps. 778 f. 109 a unt. 816 f. 114 a ob. (enthält Jes. 357 f. 56 b Mitte), 867 f. 124 b oben, 885 f. 129 b oben. Thren. *1030 bis 1034 f. 168 c.

---

a) נביא 1, זן, גנס, אפרכיא
b) גבר 2, גס 5, דרריא, חלץ 1, מאזה 2, סקר 1, פסיפון, קלר 1, קרדקיים, שפח, שלפוחירת
c) In der Pesikta rabbathi findet sich dieses Fragment in der Piska Schimu (N. 28).

3) Abudraham f. 93 a. Glosse in Tosafoth Rosch haschana f. 17 b.
4) N. 28 f. 49 cd, N. 32 f. 54, 55.
5) Sifri (דברים) Col. 114.
7) Midr. Thren. 63 a, 72 d, 77a, 79 cd. Vajikra rabba c. 16 f. 182 b, c. 34 f. 206 a.
9) Aruch אן 4. Jalk. Deut. 790 f. 258 a unten.

XXV. Pesikta Ania soara (עניה סערה, Jes. 54, 11) für den sechsten Cyklus-Sabbat.

1) Aruch *a*).
2) Jes. *339 f. 54 a ob., 339 ib. unten.
3) Tosafoth Baba bathra f. 75 a. Abravanel Jes. 54 f. 82 d oben.
4) N. 33 f. 56 bc.
5) Baba bathra l. l.
7) Parallelstellen in Pesikta XI (s. Jalkut Ps. 886 Anf., f. 129 b).
8) Midr. Ps. 87 f. 33 bc, 137 Ende.

XXVI. Pesikta Anochi (אנכי אנכי הוא מנחמכם Jes. 51, 12), gehört dem siebenten Sabbat des Cyklus; der Anfang dieser Pesikta findet sich Jalkut Jes. f. 53 a.

1) Aruch *b*).
2) Exod. 251 f. 72 c Mitte (enthält Jes. 337 f. 53 c ob.), Reg. 234 f. 36 d ob. Jes. 336 f. 53 a unten (enthält Zephan. 567 f. 84 b Mitte), Zephan. 567 f. 84 c ob. Ps. 859 f. 121 d. unt. Hiob 917 f. 152 a, 918 f. 152 b. Thren. *1028 f. 168 b.
3) Abudraham f. 43 a. Abravanel Zephan. f. 275 b.
4) N. 34 f. 58 d, 59 d.
6) j. Taanith c. 4 §. 2. Megilla c. 3 §. 6.
7) Midr. Thren. 51 b, 69 cd, 74 d.

---

a) גלג, כדכד, סמפירינן, פגר, פן 1, פשפש 3, צצלא
b) אגשתון, תייר

8) Midr. Cant. 17 a. Midr. Ps. 103 f. 37 c unten.
9) Jalk. Num. f. 240 b, Ezech. 370 f. 72 d.

XXVII. Pesikta Ronni (רני עקרה, Jes. 54, 1), für den achten Sabbat des Haftara-Cyklus. Im Aruch wird מסובין aus dem Anfange, ברת 1 aus dem Ende dieser Section citirt.

1) Aruch *a*).
2) Gen. 16 f. 5 a unt. Jes. 334 f. 52 d, 338 f. 53 d Mitte *b*).
3) Abravanel Jes. 54 f. 81 c unten.
5) Sifri (דברים) Col. 115.
7) Beresch rab. c. 15 f. 18 c, c. 71 f. 80 c.
8) Midr. Cant. 8 ab, 35. Midr. Ruth 49 c.
9) Jalk. Zachar. 575 f. 86 a, Cant. 992 f. 180 c. Tosafoth Cholin f. 75 a.

XXVIII. Pesikta Kumi ori (קומי אורי, Jes. 60, 1), dem neunten Cyklus-Sabbat entsprechend.

1) Aruch *c*). Nachmanides Genes. f. 12 d. Abudraham f. 107 d.
2) Jes. 292 f. 45 d oben, 359 f. 56 c Mitte (wahrscheinlich).
3) Glosse in Bereschith rabba c. 1 f. 3 d *d*).
8) Tanchuma בהעלתך f. 63 d. Midr. Ps. 36 f. 22 a. Bamidbar rabba 263 bd.
9) Raschi und David Kimchi zu Ezech. 40, 25. Jalk. Ps. 727 f. 102 d.

XXIX. Pesikta Sos asis (שוש אשיש, Jes. 61, 10), für den zehnten Sabbat des Cyklus, welchem zugleich die siebente und letzte der Trost-Haftara's gehört.

---

a) ברת 1, חדרך, מסובין, קרטע, דפע
b) Ist nicht ganz sicher; vielleicht gehört das Fragment zu Pesikta I., s. Jalk. Ps. 873 f. 125 c Mitte.
c) כהחלונות, קסלפנס
d) Vgl. Jalkut Dan. f. 155 c Mitte.

1) Aruch *a*). Interpolation in Debarim rabba f. 291 d oben.
2) Genes. 93 f. 27 a ob. Jes. 365 f. 57 d Mitte, 366 ib.
3) R. Menachem Recanate l. l. f. 3 d (vgl. f. 16 b) *b*). Abravanel Jes. 62 f. 90 b.
7) Bereschith rabba c. 53 f. 59 cd.
8) Midr. Cant. f. 26 d. Debarim rabba f. 291 c unten.
9) Piut מלך אוזר גבורה (für den ersten Neujahrstag).

Zwölftes Capitel.

Jelamdenu.

Diesen Namen führt ein von verschiedenen alten Autoren, zuerst von R. Nathan, angeführtes hagadisches Werk, aus welchem auch im Jalkut zahlreiche Auszüge mitgetheilt werden. Jede nähere Bezeichnung der im Aruch citirten Stellen führt auf den Pentateuch zurück; namentlich auf sämmtliche Parascha's der ersten vier Bücher *c*) — mit alleiniger Ausnahme des letzten Wochenabschnittes von Numeri — und die ersten vier

---

a) 1. צם, דריה, 3 בן
b) Diesem Rabbiner, nicht aber — wie *Wolf* (biblioth. Th. 1 p. 907) dem Morin nachschreibt — dem Buche בדרייר, gehört obiges Citat.
c) Genes. Parascha I (וד, אפופסין), II (גרף 1), III (דייתק, שבט 2), IV (טמירן, אסטרט), V (רכסן), VI (קטר 3, ככלא), VII (פסדרית, גלעד), VIII (פרס 2, אסטסיאנות), IX (שרתוע, בלשת), X (קלן, דטגמא 4), XI (צמרת, ביאה), XII (כרם 5, מכר 3). Exod. I (בם 2, חמר), II (חפרע 2, אגר), III (יד 2, דרלמוס), IV (תלע, או), V (מלפפרן, הגמרן), VI (פלג 2, שדרן), VII (חמש, אונקוס), VIII (קלן 2, צלם), IX (אובא, פמבי), X (סם 2, תפי 2), XI (דגם 2, צפורן). Lev. I (גל 7, דסקופלן), II (צר 3), III (כם 4, קצלא דגיא), IV (דנסטם, ביאה), V (טטרפלין), VI (דסקם, לק 2), VII (חך 4, גיא), VIII (למר 1, טל 6), IX (חסר 1, טמירן), X (אפרכוס, טרש 3). Num. I (עבר 5, ארנון 1), II (ארך 4), III (אבלינא, אם 1), IV (ספר 4, פקר 2), V (פלסתר, פלפל 1), VI (גף 8, דש 4), VII (הן 3, פקם), VIII (זמר 5, זרוע), IX (גריגור, הר 1). Parascha X oder מסעי fehlt, vermuthlich nur zufällig, s. Jalk. Num. f. 255 c.

Parascha's des fünften *a*). Es kann also jene Hagada nur dem Pentateuch, wenigstens dem grössten Theile desselben, angehört haben. Diess bestätigen einige, für die ersten Capitel der Genesis vollkommen passende, Stellen, die sich, dem Aruch zufolge, im Anfange des Jelamdenu finden *b*). Einige Abschnitte dieser Hagada begannen, wie aus Jalkut erhellt *c*), mit der, bereits in der siebenten Pesikta vorkommenden, halachischen Formel: Jelamdenu rabbenu („unser Rabbi lehre uns"), und dass dergleichen halachische Introductionen öfter im Jelamdenu gebraucht wurden, beweisen verschiedene, von R. Nathan aufbewahrte, Bruchstücke *d*), so dass der Namen des Werkes ohne Zweifel von diesem Character desselben herstammt. Nun aber treffen alle diese Merkmale genau mit der Beschaffenheit des bekannten Midrasch Tanchuma zusammen: Auch dieser erstreckt sich über den Pentateuch, besteht aus verschiedenen Abschnitten, die oft mit der gedachten Halacha-Formel und einem halachischen Inhalt beginnen, wird gleichfalls Jelamdenu genannt und von eben so alten Schriftstellern citirt. Demnach hindert uns nichts, unsern Tanchuma und den Jelamdenu des Aruch für eine und dieselbe Hagada zu halten.

Zur Unterstützung dieser Ansicht können sehr erhebliche Gründe geltend gemacht werden. Zuvörderst ist Mehreres, was Raschi aus Tanchuma anführt, laut Aruch, aus Jelamdenu *e*), und Manches, was R. Nathan aus Jelamdenu beibringt, fand der Urheber des Jalkut im Tanchuma *f*). Andrerseits sind verschiedene, von den Autoren citirte, Stellen des Jelamdenu, im Tanchuma zu lesen *g*).

---

a) Deut. I (לעם 2, ששון 1), II (פלגוג, גליבטרן), III (יקנטין, אקי), IV (כור 3, פלח 2).

b) שמים, רטע, רכס, קסר, פטש, סרבל 2, טס, דסקר 2, אפליון

c) Num. 771 f. 244b, Deut. 793 f. 258b, Sam. 146 f. 21d; vgl. Deut. f. 264a, Num. f. 225a, 251d.

d) Siehe ברך 1, ברך, ארגליא 3, אשש 5, עבר 1.

e) Vgl. Raschi Exod. 8, 17 mit Aruch בלמסטרא, Raschi Hiob 36, 21 mit Aruch בחרת

f) Vergl. Aruch בבראה mit Jalkut Jud. f. 10d, ib. אדר 3 mit ib. Ex. f. 73a unten.

g) *Raschi* zu I. Sam. 11, 8 (Jalk. Exod. f. 105d oben, Sam. f. 17a, Tanch. f. 35a). R. *Moses mikossi* ממ"ג f. 105ac (Tanch. בא f.

Diess gilt insonderheit von vielen Jelamdenu-Fragmenten des R. Nathan *a*), die an dem im Aruch ihnen zugewiesenen Platze sich im Tanchuma finden, worunter man mehrere halachischen Inhalts genau in der Jelamdenu-Introduction unseres Tanchuma wahrnimmt *b*). Da die Jelamdenu-Abschnitte oft einem Vortrage des R. Tanchuma bar Abba vorangehen, so konnte der Inhalt einer solchen Hagada, die nach ihrer äusseren Beschaffenheit Jelamdenu hiess, füglich auch Midrasch des R. Tanchuma oder schlechthin Tanchuma genannt werden, zumal da der Ausdruck: כך דרש ר' תנחומא, sich nicht blos in dem citirenden Raschi *c*), sondern schon im Tanchuma selber findet *d*). Es wäre ganz unerklärlich, wie ein dem Jelamdenu so sehr verwandter Midrasch, als doch in jedem Falle Tanchuma seyn muss, dem R. Nathan so durchaus unbekannt hätte bleiben können, während sein Zeitgenosse ihn stets im Munde führt, und das

---

24b), R. *Moses ben Meir Cohen* in Hagahoth Maimonioth (ברכות c. I §. 16, vgl. Tanch. f. 52d), *Jalkut* Num. f. 225a (Tanch. 66d), Prov. f. 132b unt. (Tanch. 80d); *Nachmanides* zu Alfasi Cholin f. 256b (ib. f. 47cd), R. *Ascher* in Hilchoth Thefillin (er hat die Stelle von סמ"ג l. l. und Mordechai f. 148d oben, beruft sich sogar auf Aruch צרדה, wo aber der Stelle des Jelamdenu nicht erwähnt wird), u. A. m.

a) z. B. Aruch דייתק (Tanch. f. 5d), קטר 3 (ib. 10b), פרס 2 (12c), חמר 2 (21a, s. Jalk. Reg. 33d), כרך 1 und פרזבט (21c), פלנק (22b), קתליקון (17d), דכום (19b), נכר und דבר 5 (19c), פלכין 2 (22d), רפן (23a), בלסטר (23b), יד 2 (24b), אדר 3 (26b), הרדפני (26d), שדון (28d), סנקרדרון und גליור (29a, wo גילוד gedruckt ist), פלג 2 (29c), נמפיון (29d), חן 4 (30c), פרפירא (30d), חמש (31b), פקסן 2 (32a), קלין 2 (33c), טרן 2 (34b, wo טרופין gedruckt; richtiger טירנוס in Pesikta rabb. f. 12d), צל 3 (34d), גרמס (35b), פניים und פרחדגמא (35d), קליאס (37b), מטטר (37d), צפורן 2, דע und אדרינטים (40b), דוגמא (40d), פגן und דסקפלן (24b, wofür nur נמוסי המלכות), צר 3 (45c), פקר 2 (61a), קטדיק (58a), אפרכיא (56c), מנגנון 4 (46c), פקם (73a), דור 1 (75d), אפכיות (67a), אולגלוגין (66c), פרמא 3 (79b), ששן 1 (77c). Die meisten Uebereinstimmungen finden sich in den 9 ersten Parascha's des zweiten Buches Mose; gar keine fand ich in בראעלתך (Num. Parascha III) und im Leviticus von dem Wochenabschnitte מצרע (Parascha V) an.

b) Aruch עבר 5, vgl. Tanch. 58d, Jalk. Num. f. 202a oben; vergl. Aruch אשש 3 mit Tanch. מטורת Anf., ib. כרך 1 mit Tanch. 21c.

c) Raschi Gen. 4, 24. Exod. 38, 8. Num. 21, 19.

d) f. 3a, 64c, 65c, 83a, 85c.

gleiche würde in Bezug auf Jelamdenu gewissermassen auch von Raschi gelten. Die Identität beider Hagada's schiene mithin erwiesen.

Und dennoch wird diese Behauptung wiederum von triftigen Einwürfen erschüttert. Den stärksten bietet Jalkut dar. In dieser Sammlung lesen wir etwa 190 Auszüge aus Jelamdenu *a*), von deren Inhalt wenig oder nichts mit unserm Tanchuma übereinstimmt; zugleich aber enthält Jalkut zahlreiche Stellen aus Tanchuma, die fast alle dem genannten Midrasch entsprechen. Wie kann also weggeläugnet werden, dass der Sammler des Jalkut, zwei von einander verschiedene Hagada's, die eine Tanchuma, die andere Jelamdenu genannt, gekannt und ausgezogen habe? Einmal werden sogar beide Quellen zugleich am Rande angegeben *b*). An manchen Orten erhält man den überzeugendsten Beweis der Verschiedenheit dadurch, dass wechselseitig sich einander ergänzende Fragmente *c*) aus Jelamdenu

---

a) Gen. f. 13a, 17b, 24b, 25d, 37d, 38c, 43a, 45d, 46a zweimal, 47d, 49ad. — Levit. 140b, 157c. — Num. 214d, 217d, 218d, 219b, 220c unten (vgl. Aruch אסכולא), 221c, 222c, 223a zweimal, 224a dreimal (vgl. Aruch אל, wo gar keine Quelle namhaft gemacht wird), 224c, 225a, 230d, 238d, 239b zweimal, 240ab, 241ab, 242ad, 243abc, 244b zweimal, 244d, 245a, 246ad, 247d, 248a, 251d, 253c, 255a, 255c zweimal. — Deut 258b, 261c, 262acd, 263a, 264ac, 265ab, 268c, 269c, 271b, 272d zweimal, 276d, 278ab (zu Parascha IV), 292a (zu Parascha VI), 312b (zu der letzten oder eilften Parascha: וזאת הברכה). — Jos. 2a, 4b. — Jud. 9c zweimal, 10cd, 11c. — Sam. 13ac, 14ab, 18d, 19a, 20a, 21ad. — Reg. 33d zweimal, 38a. — Jes. 41b, 42c, 44d zweimal, 48b zweimal, 48c, 49c, 51c, 54bd, 55b, 57bc, 58b. — Jerem. 61d, 62ad, 63c, 64ab, 66d, 67a zweimal. — Ezech. 70bd, 71b, 74b. — Hosea 76b, 77a, 78a. — Amos 79b. — Obad. 80b. — Micha 81d, 82ac. — Nach. 83a. — Zachar. 86c. — Maleachi 88ab. — Ps. 95a, 100b, 101bd, 102a, 103a, 103b zweimal, 103c zweimal, 105b, 107cd, 109c, 112b, 114b, 116a, 118d, 119b, 121b, 124cd, 125d, 126ad, 127c, 128a, 129c. — Prov. 132b, 133b, 135ac, 136c, 137c, 138b, 139b, 140abc, 141b, 141d zweimal, 142a, 143cd, 144d, 145b. — Hiob. 148b, 149d, 151d, 153ab, 154a zweimal. — Chron. 161c. — Thren. 168d. — Cant. 178a, 180a, 181c. — Kohel. 188c.

b) s. Num. f. 224a.

c) s. Jalk. Num. f. 240d, 241a; 241b; 241d, 242a; 243a bis d; 244d, 245a.

und Tanchuma mitgetheilt werden, und nur die letzteren unserem Tanchuma entnommen sind. Hierzu kommt, dass Mehreres *a*), was die Alten aus Jelamdenu citiren, in der That nicht im Tanchuma vorkommt, hierunter namentlich eine beträchtliche Anzahl der Citate im Aruch *b*), während ein Theil derselben in den Jelamdenu-Auszügen des Jalkut allerdings zu finden ist *c*). Wir müssten mithin die Verschiedenheit der genannten Midraschim als erwiesen betrachten.

Alle diese Schwierigkeiten verschwinden durch die Bemerkung, dass nicht blos Citate aus Jelamdenu, sondern auch aus Tanchuma, auf welche die Alten sich berufen, in unseren Ausgaben vermisst werden *d*), wir folglich aus der uns vorliegenden Recension dieses Werkes, nicht auf dessen frühere Beschaffenheit schliessen dürfen. Dieser Zustand datirt aber nicht erst aus neuerer Zeit; schon alte Handschriften weichen ausserordentlich stark, eben sowohl von einander als von den Editionen ab, die selber variiren. Der ursprüngliche Jelamdenu, wie ihn die Handschriften des eilften oder die eines frühern Säculums darboten, glich nicht mehr den jüngeren Bearbeitungen und Auszügen desselben, die als Tanchuma circulirten, und bereits dem Sammler des Jalkut als verschiedene Hagada's vorlagen, die

---

a) z. B. R. Samuel ben Meir Deut. 3, 23.

b) z. B. Aruch אפנטי, אסכולא, אסתרוליג (vgl. Tanchuma אמור 56a), בבואה, אסרט, 1 ארם, אגון, אפקלין, 3 אשש, אלם, אגוסטולא, דסקס, דיומן, דטגמא, 6 גן, גלעד, גדיגוד, גראל, ברבר, 1 בדד, בלשת, 1 und 2 כרבל, 1 כסל, יקנטין, 2 יד, טמיון, 4 חך, 1 חסד, זמיון, 3 הן, 2 לק, פרוכימטום, פלסהר, פטרא, 4 פלט, פלגוג, 2 פלח, פליא, סנוריא las), סנוריא (wofür Buxtorf 6 מל, מגרס, מחט, 1 למר, לווטין, רא, רוח, 2 קפנדר, קנשברן, קטדיק, 6 קבל, 3 צר, צמת, פסדוירת תמליוס

c) Als: אסכולא (Jalk. Num. f. 220c unten), אפנטי (ib. 241a), 1 בדד (ib. 224a oben), גדיגוד (ib. 254a, wo aber das Wort selbst fehlt), 3 הן (ib. 243d), טמיון (Prov. 144d), 1 כסל (Ps. 114b), 2 לק (Jud. 10d), פטרא (Num. 243b unten), 3 צר (Ezech. 74b), קטדיק (Jer. 62d, 63a), תמליוס (Num. 243b unten).

d) *Raschi* (und *D. Kimchi*) zu Ezech. 16, 61 (פטרמוניא), Hiob 36, 21; *Jalkut* Jes. f. 59a und Ps. f. 103d unten (eine Halacha); R. *Zidkiahu* in שבולי לקט f. 40d בתנחומא פרשת וירא אליו מנין סמכו הדורות ורבי נחמא פרשת וה' פקד את שהיו כהענין; *Mordechai* zu Joma (פקד את שרה ילמדנו רבינו אם הירתה קטטרה; jetzt in Pesikta rabbathi);

er daher beide benutzte, und zuweilen wechselseitig ergänzte. In den Ausgaben hat sich nur der Auszug, obwohl mit mancherlei Zuthaten, erhalten *a*); die Handschriften geben ohne Zweifel die älteren Recensionen des Jelamdenu.

Wir wenden uns nunmehr zu dem gegenwärtigen Repräsentanten des Jelamdenu-Tanchuma, nämlich zu dem gedruckten Midrasch dieses Namens *b*). Abschnitte, die mit der Formel Jelamdenu introduzirt werden, findet man in demselben 82, und zwar zu den Parascha's des ersten, zweiten und vierten Buches, ferner zu dem ersten, dritten und fünften Wochenabschnitte des dritten Buches Mose. Die auf die Halacha folgende Hagada wird, 9 Abschnitte ausgenommen *c*), durch das bekannte זש"ה eröffnet. Nächstdem beginnen 27 Wochenabschnitte *d*), und circa 21 in der Mitte der Parascha's liegende — im Druck oft gar nicht vermerkte — Stücke *e*) schlechthin mit זש"ה, 5 mit כך פתח ר' תנחומא בר אבא *f*), 5 aber *g*) entbehren aller Einleitung. Die Zahl sämmtlicher den eigentlichen Tanchuma bildenden Abschnitte würde demnach etwa 140 betragen. Nächst diesem eigentlichen Inhalt, nimmt man ganz deutlich fremde Bestandtheile wahr, und zwar: 1) 15 Columnen starke,

---

R. *Is. Abuab* l. l. c. 9 (er beruft sich auf Tanchuma נח); *Jalkut* Exod. f. 57d unten, vgl. Raschi zu Ps. 111, 6 (א"ר יצחק לא היה צריך להרחיל התורה אלא מהחדש הזה לכם).

a) Wichtig ist die Bemerkung, dass nichts von den Citaten des R. Nathan zu den letzten 5 Parascha's des Leviticus, sich im Tanchuma findet, der bekanntlich zu den nämlichen Wochenabschnitten der characteristischen Jelamdenu-Introductionen entbehrt.

b) Ausgaben: Constantinopel 1522, Vened. 1545, Mantua 1563, Salonichi 1578, Verona 1595, Prag 1613, Frankf. a.d.O. 1701 (ich citire nach dieser Ausgabe) und einige neuere.

c) f. 2d, 4b, 5c, 9a, 11d, 14c, 21b, 28b, 75b.

d) Genes. I, VIII, XII. Exod. I, III, V, VI, XI. Alle Parascha's (die fünfte, מצורע, ausgenommen) in Leviticus. Num. I, V, VII. Deuteron. II bis V, VII, VIII, X, XI.

e) Gen. 2a, 8d. — Exod. 19b unten, 20a, ib. c, 21d unten, 22b, ib. d, 29d oben, 30d oben, 31d Mitte, 33a unten. — Levit. 44a, ib. c ob., 54b, 55c, 56c, 57b unt. — Num. 59b unt., 62d. — Deut. 82b, 84d.

f) Exod. 30c oben, 34b unten, 35c unten, 36b Mitte; Num. 62d.

g) Gen. 13b (Anfang von ויושב). Exod. 22c oben, 28b unten, 33d Mitte (ועשית מזבח), Levit. 52a Mitte (vgl. jedoch ib. unten).

mannigfach modificirte Auszüge aus der Mechiltha *a*); 2) ganze Abschnitte aus den Scheelthoth *b*); 3) Stücke aus der Boraitha R. Elieser *c*); 4) Fragmente aus Vajikra rabba und Pesikta *d*); 5) Zusätze und Interpolationen mancherlei Art *e*); 6) Weglas-

---

a) Tanchuma בא f. 23c heisst es: ממכילתא דרבי ישמעאל, ohne dass bemerkt wird, wo diese Auszüge aufhören. Dies geschiehet erst ib. בשלח f. 27c. Uebrigens folgt Tanchuma nicht dem Text der Mechiltha, wie folgende Uebersicht zeigt:

Tanchuma.	*Mechiltha.*
בא 23c, Zeile 8, 11—32, 34—39.	בא Cap. 1.
— — 34.	— — 13.
23d ויסע	— — 14.
— ויאמר	— — 15.
24a קדש	— — 16.
— והיה, 6 Zeilen.	— — 17 Anf.
— Z. 11 v. u. bis 24b Mitte.	— — 18.
— 24b Mitte ומנין—Zeile 12 v. u.	— — 17 stellenw.
— Z. 1 v. u.—24c Zeile 8	— — 17.
24c die beiden Schlussreihen.	— — 18 Schluss.
בשלח Anf. bis 24d Mitte ואכבדה	בשלח Einleitung.
24d Mitte—Z. 5 v. u.	— Cap. 1.
— Zeile 5 v. u.—25a ואתה הרם	— — 2.
25a bis נוזלים מסל"ע	— — 4 Anf.
— Zeile 24 v. u. 7 Reihen	שירה Cap. 1.
— Z. 12 v. u.—24b Z. 2.	בשלח Cap. 6.
25b אז ישיר	שירה Cap. 1.
25c ob. bis d Mitte על אדום	— — 2.
25d Mitte ד"א מצרים, 4 Reihen.	— — 4 Schluss.
— תהמות bis 26a Z. 6 v. u.	— 5. 6 erste Hälfte.
26a unt. קפאו—26b oben.	— — 6 Schluss.
26b Z. 6—9, 21—25, 25—42.	ויסע Cap. 1.
— Z. 20 v. u. bis Z. 1.	— — 2.
26d Z. 10 bis 24.	— — 1.
— Z. 24 u. s. f.	ויבא עמלק etc.
27c oben bis Z. 13.	ויסע Cap. 6.
— Z. 13 bis 31.	— — 7 Schluss.

b) Tanchuma 1a (Sch. N. 1 f. 2a), ib. (zu Purim f. 21c), 3b (N. 4 f. 3b, vgl. N. 70 f. 23a), 29a (N. 2 f. 2d und N. 58 f. 18c), 69a (N. 137 f. 40b).

c) f. 13d oben הכורזים etc. (Boraitha c. 38), f. 43a unten bis ib. c Schluss (Bor. c. 10).

d) שמיני zweiter Midrasch (f. 47c); Stücke in dem zweiten צו (f. 44d etc.); vgl. unten S. 238.

e) 12b Anf. bis וישלח; Zusätze in den Mechiltha-Excerpten (23c Z.

sungen und Glossen *a*). Durch mehrere dieser Zusätze erscheint vornehmlich Tanchuma zu der letzten Hälfte des Deuteronomiums mangelhaft, und erinnert hierdurch stark an den Jelamdenu der Alten, der in diesem Theile in der That defect zu seyn scheint *b*). Auch die Auszüge aus Mechiltha müssen, einigen Anführungen des R. Nathan zufolge *c*), sich bereits im Jelamdenu befunden haben. Jene Zuthaten und Verkürzungen aber abgerechnet, herrscht in unserm Tanchuma und in den Fragmenten der Alten, sowohl des Jelamdenu als des Tanchuma, ein gleicher Geist, eine gleiche Sprache, und in allen wird in Bezug auf Eigenthümlichkeiten das Gleiche wahrgenommen, wie es auch bei einem Werke, das ursprünglich nur eins war, nicht anders seyn kann.

Jelamdenu oder Midrasch Tanchuma ist demnach die erste uns bekannte pentateuchische Hagada, welche die gesammten Bücher Mose umfasst. Gleich dem Vajikra rabba zertheilt dieser Midrasch den Text in bestimmte Themata, an die er sich vornehmlich hält, so dass er in einzelne, in sich geschlossene, Abschnitte zerfällt, die meist auf ähnliche Weise wie die Parascha's des Vajikra rabba oder die Pesikta's, mit messianischen

---

8—11, 32—34, 23d Mitte שלשים יום, 24b Mitte והיה לך, ib. Z. 12—1 v. u., 25a Z. 17—13 v. u., 26a Z. 2—3, 11—14, 18—21, 26c Mitte 10 Reihen); 39b Anfang פקודי, woselbst das *jerus. Targum* genannt wird; 39c bis 40a unten; die Einleitung zu dem zweiten Vajikra (43a); das ganze zweite צו (44d—46a), in welchem אני אומר vorkommt und (45a) *Tanchuma* citirt wird; 51a eine Erklärung des R. *Scherira Gaon*; Stücke in קרח (68cd) aus *Bamidbar rabba* (f. 271 etc.); die zuerst in der Veronesischen Ausgabe erschienene Parascha וילך (85d), in welcher sich eine Stelle aus *Eliahu sutta* (c. 14 f. 30a) findet; die Einleitung zu האזינו, in welcher die *Pesikta* (rabbathi) angeführt wird (86a); das Stück הצור (86c, d), wo man von *Pirke Elieser* und R. *Moses haddarschan* spricht.

a) Hinweisungen auf Stellen des Buches selber (15a, 16a, 21d, 27d, 39b, 40cd, 41a, 42d, 51b, 53a, 57c, 59c, 62b, 63cd, 71a, 82c), auf Seder Olam (41b) und den Talmud (28b, 29c, 81c, 87d). f. 26d heisst eine Ueberschrift אז ישיר מספרא. f. 33b: מכסה טעמים הצריכין להדרש בסדר אחרי מות f. 28b: פרשה של שבועות, s. das folgende Capitel S. 247.

b) s. oben S. 227, 229. Raschi citirt zu Deuteron. nicht Tanchuma.

c) Aruch הרדפני, כבד 1, אז

Hoffnungen *a*), oft mehrere in einerlei Ausdrücken *b*), schliessen. Dass alle diese Abschnitte mit halachischen Einleitungen und der Formel Jelamdenu eröffnet worden, ist nicht wahrscheinlich, nicht blos weil überhaupt eine so strenge Beobachtung der Form jenen Werken fremd ist, sondern weil wohl nicht so sehr häufig das Jelamdenu in dem heutigen Tanchuma würde vermisst werden, wenn dies durchgängig die Regel jener Hagada gewesen wäre. Allein eine grössere Anzahl solcher halachischen Einleitungen hat es gegeben, wie Citate sowohl aus Jelamdenu *c*) als aus Tanchuma *d*) darthun. Diese künstliche Methode hagadischer Bearbeitung ist übrigens ein Zeichen der Jugend, und müssen wir daher den Tanchuma für jünger als Vajikra rabba und Pesikta halten, mit denen er übrigens starke Parallelen *e*) darbietet. Ueberdiess haben mehrere Jelamdenu-Abschnitte, in Bezug auf Inhalt und Manier, grosse Aehnlichkeit mit den Scheelthoth *f*) und den Werken der Geonim *g*), welches auch von anderen characteristischen Ausdrücken gilt, wie überhaupt verschiedene Redensarten und Sachen in dieser Hagada an Schrif-

---

a) Jelamdenu (Jalk. Deut. f. 278b, Ezech. f. 70b), Tanchuma f. 3b, 4b, 5b, 9b, 11b, 17a, 23a u. sonst.

b) Tanch. f. 13a, 36b, 51a, 53d, 64c, 67a, 79d.

c) Jalk. Sam. f. 21d. Deut. f. 258b. Num. f. 244b. Aruch ברך 1. ארגליא

d) Jalk. Jes. f. 59a, Ps. 103d, Joel 78c (Ps. 123a). Mordechai zu Joma. R. Zidkiahu שבולי לקט 92 f. 40d. Tos. Aboda sara f. 22b (wahrscheinlich).

e) In Bezug auf Vajikra rabba s. z. B. Aruch גל 7, רסקס, שלש; Parallelen zwischen Pesikta und Jelamdenu beim Aruch s. oben S. 187; hinsichtlich unseres Tanchuma vergleiche f. 2d (Pes. XVII), 23 (XV), 35 (X), 45c (XIV), 47b (I), 51d (IV), 55a (VI), 55c und 56a (V), 62 (IX), 63d (XXVIII), 66c (XXIII), 69 (XII), 73c (XVII), 74d (XIV), 75b (VII), 80d und 81b (XIX), 84a (XI), 85c (XIV).

f) Vgl. f. 4b (Scheelth. N. 5 f. 3c), 2b (N. 28 f. 9a), 8c (N. 113 f. 33d), 9d und 15d (N. 8 f. 4a), 30a vom Zinse (N. 43 f. 13a), 58d (N. 48 f. 14d, 15a), 73b (N. 90 f. 28a).

g) Anfragen über Gegenstände ähnlicher Art und in gleichem Stile finden sich in den Werken der Geonim (s. Scheelthoth 42c, Aruch חלון 1, Alfasi Sabb. cap. 19, בו כל N. 5 Anf., ib. f. 153c, 154a, Eliahu rabba c. 31 f. 169a) und ihres Zeitalters (vgl. unten Cap. 20).

ten erinnern, die der letzten Epoche des Geonäischen Zeitalters angehören *a*). Es ist sogar von den beiden „noch bestehenden" Academien in Babel die Rede! *b*). Oft liest man ganze Perio-

---

a) Dahin gehören z. B. יתברך שמו (Jelamdenu bei Jalk. Deut. f. 265 a) oder יתברך שמו של מלך מלכי המלכים (Tanch. 3a, 5b unten, 5d, 22d, 68d, 77a, 78d), und יהא שמיה מברך לעלם (42a oben), bisweilen mit dem Zusatze: שנתן תורה לישראל (נח f. 3a, עקב Anf.), die nicht selten den Gang der Hagada unterbrechen und augenscheinlich dem Sammler selbst gehören. Vergl. Scheelthoth N. 64: בריך שמיה דקוב"ה דיהב לנא אורייתא ומצוותא על ידי משה רבינו לאלפא לעמיה בית ישראל; die Phrase der Geonim (Aruch נסן): יתברך שם בורא כל העולם כרצונו; die ähnlichen Sätze in Tana debe Eliahu, Midrasch der Zehngebote (s. oben S. 113, 115, 143), Targ. Cant. 1, 2 und den Zusätzen zu Eliahu sutta c. 25 f. 59b. ואמרו רבותינו (im Tanch. sehr oft; Jelamdenu bei Aruch גנסר, Jalk. Num. f. 243b, Jerem. 61d, Ps. 124d etc., häufig mit dem Zusatze ז"ל, Tanch. 67c) erinnert an Tana debe Eliahu, Midrasch Abchir und jüngere Commentatoren. כך פתח ר' ist den älteren Hagada's fremd, wo es stets heisst פתח .... רבי. Statt חיים טובים (die Gesundheit beim Niesen, Aruch עטש), hat die Tosefta כרפא, der Talmud אסותא (s. Themura f. 14a). Vgl. ferner ים המת (Tanch. 9c) das todte Meer; אלא שלא נטריה (Jelamd. bei Jalk. Num. f. 243c, Tanch. אחרי מות 54c), womit der Sammler, mehrere Variationen (דבר אחר) übergehend, sich entschuldigt; מכאן אמרו חכמים häufig in Tanchuma, Derech erez und Tana debe Eliahu, selten im ältern Midrasch (s. Mechiltha 22a, Sifri נשא Col. 30; Berachoth 4a ist Interpolation); כך שנו רבותינו (Jelamdenu bei Aruch אלם 1, ארגליא) oder כך שנו חכמים ist gleichfalls nur in jüngeren Schriften häufig, selten und fast nur im Dialog gebraucht in der ältern Hagada: (j. Chagiga c. 2 §. 1; כך אמרו חכמים Baba bathra 60 b, ist im Gespräche und auf einen bestimmten Fall angewendet); Erklärung des אט"בח (Jelamd. bei Jalk. Num. f. 243d, Aruch הן und s. v.), die Parallele der Thefilla mit Channa's Gebet (Jalk. Sam. f. 13c, vgl. Midrasch Vaichullu, s. unten Cap. 17), Mosis Stab (ib. Num. f. 238d, vgl. Boraitha R. Elieser c. 40), das Gebet Mose's (Tanch. 68a), die Beschreibung von Aaron's Tod (Jalk. Num. f. 255cd) u. dgl. m.

b) Tanch. נח f. 3b: ולפיכך קבע הק"בה שתי ישיבות לישראל שידונו הוגין בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה באדר ובאלול מכל המקומות ונושאין ונותנין במלחמתה של תורה .... ואותן שתי ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל ולא שלט בהן לא יון ולא אדום והוציאן הב"ה י"ב שנים קודם חרבן ירושלים בתורתן ובתלמודן .... צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים והגלה את גלות יכניה לגלות צדקיה כדי שלא תשתכח מהן תורה שבעל פה

den, ohne dass eine Autorität des Alterthums genannt wird, und manche der angeführten Namen sind sogar auf fehlerhafte Weise geändert *a*); der Stil ist hin und wieder breit, prosaisch, an die Commentarien des eilften Säculums erinnernd *b*). Auch scheint gegen die Karäer polemisirt zu werden *c*). Ich glaube daher dem Jelamdenu kein Unrecht zuzufügen, wenn ich seinem Verfasser das Zeitalter der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts anweise *d*).

Schwieriger dürfte die Frage über das Vaterland des Verfassers zu beantworten seyn. Aus dem Umstande, dass vornehmlich der jerusalemsche Talmud und die palästinischen Hagada's und Autoritäten benutzt und die Sprache mit vielen griechischen und lateinischen Ausdrücken *e*) untermischt ist, sollte man auf einen syrischen oder palästinensischen Verfasser zu schliessen sich berechtigt glauben, während so manche Aehnlichkeit mit den Werken des Geonäischen Zeitalters und den Schriften der Geonim selber und die wichtige Stelle von den beiden babylonischen Academien, für Babylon zu entscheiden scheinen. Wir entgehen diesen Verlegenheiten am leichtesten, wenn wir den Ursprung des Jelamdenu nach Europa, etwa nach Griechenland oder dem südlichen Italien verlegen, wo man zwar

---

וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון ולא גזרו עליהם שמד .... שמשם (מבבל) מתחלת הגאולה משם עולין לירושלים. Vergl. die ähnlichen Ansichten in *Seder olam sutta* (s. oben S. 135, 136) und bei R. *Scherira Gaon* (Juchasin f. 115 a).

a) s. unten Cap. 19.

b) z. B. Tanch. f. 71 d ויגר מואב u. s. w. fast die ganze Spalte; וישב Anfang.

c) Anfang נח f. 2 d: וקראת לשבת עונג זו הדלקת הנר בשבת וא"ת לישב בחשך אין זה עונג שאין יורדי גהינם נדונין אלא בחשך

d) R. Isaak Abuab nennt (in der Vorrede seines Menorath hamaor) R. Tanchuma und R. Oschaja (den angeblichen Verfasser des Bereschith rabba) אחרונים, d. h. spätere Autoren, im Gegensatze zum Talmud.

e) Worunter manche, z. B. Aruch s. v. אגנתי ἀγών, vgl. ὑπαντάω, בלספימיסין σύνοδος, נפק בנפקון beneficia, דסקופלין disciplina, פרפסט praepositus, קנשברן consobrini (wofür ראשי גייסות Beresch. rab. f. 85 b), die in der ältern Hagada vermisst werden.

hauptsächlich die palästinensischen Werke kannte und studirte *a*), aber auch mittelbar verschiedene Geonäische Schriften verbreitet waren, und ohne Zweifel eine Correspondenz mit den Geonim — damals der höchsten Autorität — stattfand. Nun begreift man nicht blos die fremden europäischen Wörter, sondern auch den ganzen, Commentarien-artigen und an die Sprache des R. Meschullam *b*) erinnernden Stil, manche neuere Ausdrücke *c*), und die Benutzung sowohl der Pesikta als der Scheelthoth, wobei nicht zu übersehen ist, dass der Verfasser der letzteren seine Tage in Palästina beschlossen hat. Eine merkwürdige Stelle, wo der Ströme Tiber und Tessin gedacht ist *d*), giebt dieser Vermuthung, welche zugleich die Verfälschung gewisser alten Autoritäten zu erklären scheint, einiges Gewicht. Uebrigens ist R. Tanchuma bar Abba nicht Verfasser des Jelamdenu, sondern nur einzelner Abschnitte und Aussprüche in demselben, und der eigentliche Sammler, dem auch die halachischen Einleitungen gehören, muss einige Zeit später gelebt haben, vielleicht in der zweiten Hälfte des 9. Säculums.

Die ersten Anführungen des Tanchuma oder Jelamdenu finden sich bei R. Simeon *e*), R. Nathan, Raschi *f*), R. Tobia *g*),

---

a) s. unten Cap. 19 und Cap. 21.

b) s. Aruch סעד

c) z. B. ים המת, חיים טובים

d) Jalkut Jes. 48b (verstümmelt Tanch. 22c oben): ונהפכו נחליה לזפת אמר רבי תנחומא. זו תיברוש ותיצינוש שהם נתונים על שפת העיר לילה ויומם לא תכבה למה שבטלו ישראל מן התורה שהיו יגעים בה יומם ולילה אמר הק"בה האש שאני מביא בהם. אינו כבה לעולם etc. Vielleicht muss statt תיצינוש mit Abravanel (zu Jes. 34, 9) טארסינוס — Τρασυμένος — gelesen werden. Indess liegt weder jener Fluss noch dieser See bei Rom.

e) ורבי שמעון מצא בתנחומא sagt Raschi Prov. 28, 23 (Cod. ms. Berolin. N. 122). Vgl. den Piut אילי הצדק (zum 7. Tage Pesach) desselben R. Simeon in den Worten הפרע וכל הבא בידו mit Tanch. 22a unten; ferner ונדרו אחר in שבתי וראה (für den zweiten Neujahrstag) mit ib. 12d.

f) Ausser dem Commentar zu den biblischen Büchern, auch zuweilen im Talmud, z. B. Sota 7b, Baba kama 92a, Aboda sara 54b.

g) l. l. עקב f. 69d, נשא f. 39d.

R. Samuel ben Meir *a*). Seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts sind die Berufungen auf dieses Werk häufig. Die Verschiedenheit der Recensionen bezeugt bereits Raschi *b*); noch stärker aber Jalkut und Handschriften aus dem 13. *c*) und 14. *d*) Jahrhundert. Aus dem letztern stammen, wie ich glaube, die erwähnten Zuthaten aus Scheelthoth, Vajikra rabba, Boraitha R. Elieser, so wie die Interpolationen in den letzten Abschnitten des Deuteronomiums. Auf Einschiebsel und Aenderungen im Jelamdenu haben bereits R. Joseph Kolon *e*), R. Asaria de' Rossi *f*), R. Esra ben Isaak aus Fano *g*), Lonzano *h*) und neuere Autoren *i*) aufmerksam gemacht.

---

a) Zu Gen. 19, 24. Deut. 3, 23. Baba bathra f. 134a.

b) Zu Hiob 4, 12. 13 von einer Glosse: במדרש תנחומא מצאתי מוגה ולא שמעתי; vgl. Tanch. 72b.

c) s. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 19 f. 86a. cod. de Rossi 1240 und 405. Auch im pugio fidei, der hin und wieder (p. 594, 598, 611, 642) den Tanchuma unter dem Namen Midrasch anführt, werden Abweichungen sichtbar.

d) Cod. Uri 116. cod. Vatic. 34 (Genesis hat 77 Blatt, Exod. 41, Levit. 38, Num. 59, Deuteron., dessen letzte Parascha's fehlen, 18). cod. Vatic. 44 (die resp. Blattstärke ist: 76, 63, 55, 69, 24). cod. Uri 90. 2 codd. Oppenh. (p. 24, 200). cod. de Rossi 261 (vollständiger als die Edition). cod. der Hamburger Stadtbibliothek.

e) Rechtsgutachten Cremona 1557 N. 117 f. 90c: כאשר מצאתיך בספר אחד מיוחס למדרש תנחומא אמנם בספר אחר מיוחס גם כן למדרש רתנחומא לא נמצא בו. Die Stelle findet sich bei uns Debarim rabba f. 295c.

f) l. l. f. 86a.

g) Der Vorredner und Glossator in der Ausgabe des Tanchuma, Verona 1595, fol. 98 Bl. Er bemerkt, dass er nach 2 Handschriften verbessert habe, da in früheren Ausgaben der Midrasch zu den ersten drei Parascha's des 3. Buches Mose gefehlt, und dafür Abschnitte aus Pirke R. Elieser (f. 43a etc.) eingerückt worden; selbst das, was in jenen Ausgaben als Midrasch des Tanchuma gelte (f. 43abc, 44d bis 46a, 47c bis 48b), sei fremdartig. Von dem bereits erwähnten Stücke in קרח (f. 68c, ed. Verona 75c) meldet er, dass es in den Codices fehle, und nicht zu Tanchuma gehöre. Der Herausgeber der Frankfurter Edition hat dies verschwiegen und sagt blos, dass das Stück in der Venetianischen Ausgabe fehle, aber in der Prager und Veroneser sich finde.

h) s. מעריך f. 45 s. v. תנחומא

i) Vgl. *Azulai* שם הגדולים Th. 1 f. 48b, Th. 2 f. 49b N. 2, *Rapoport* רבינו נתן Anm. 19.

Dreizehntes Capitel.

Pesikta rabbathi.

Diese in zwei Ausgaben *a*) vorhandene Hagada besteht aus 48 — nicht numerirten — Abschnitten *b*), aus deren Ueberschrif-

a) Erste Ausgabe s. l. & a., ausser dem Titelblatte 74 Blatt in 4, jedes aus 4 Columnen zu 36 Reihen in rabbinischer Cursivschrift bestehend. Das sechzigste Blatt ist נ (statt ס) gezeichnet. Der Titel lautet: פסיקתא רברתי. בשם ה' אשר הערתיקו' חכמים ז"ל מאמרים עתיקין ותיקין נפלאים ונוראים אשר יצא מפי התנאים ודאמוראים אשר זולתו מי ימצאים: והבאו לבירת הפפוס דאלוף דתורני בר אוריון ובר אבודהן כבוד מהור"ר יצחק כ"ץ בן האלוף המופלא הגאון הגדול ר"ם ואב"ד כמהר"ר חיים אשר נודע בשערים שמו מזה בן מזה בן הגאון מהורר יצחק כ"ץ זצ"ל שהוא היה מצא הספר הלז בתוך גנזי אוצרות אצל שאר חבורים וביאורים דברי אלקים חי"ם אשר ירד וצלל במים אדירים אביו הגאון הגדול מהרר חיים כ"ץ זצ"ל ועוד הוסיף שנית ידו להטיב עמנו והגיה אותו כפי הכתח הענין על פי חיפש ועיון רב לכן אתם הדביקם בה' אלקים קחו את זה בידכם ואל תחוסו על כספיכם כי ה' נתן לכם מטמון באמתחותיכם. Demnach hat R. *Isaak Cohen*, Sohn des Rabbiners *Chajim*, aus seines Vaters Bibliothek dies Buch herausgegeben und dabei die Correctur besorgt (nicht „gesammelt", wie *Dassov* de resurrectione, Vorrede S. 11 sagt). Dass diese Ausgabe in Prag erschienen, bezeugt der von dorther gebürtige Verfasser des שפתי ישנים, und diese Angabe bestätigt der Einband des mir vorliegenden Exemplars, der mit Blättern aus einem in Prag für das Jahr 416 (1656) gedruckten Calender beklebt ist, dessen Lettern dieselben als die in dem Buche gebrauchten sind. Ueberdies ist jener Calender von R. *Simeon*, dem Sohne des „grossen Gaon R. Chajim Cohen seligen Andenkens" angefertigt, so dass dieser Simeon vermuthlich ein Bruder des Herausgebers der Pesikta rabbathi war. Mithin würde diese Edition nur um wenige Jahre von dem Jahre 1656 entfernt seyn; eine Vermuthung, die dadurch Gewicht erhält, dass R. *Ruben Cohen*, der um jene Zeit blühete, und von welchem schon A. 1660 ein Werk erschien, in zwei seiner Schriften (ילקוט ראובני עונג שבת f. 34c, f. 35a), die Pesikta rabbathi nach der Blattseite anführt, an letzterer Stelle sogar mit der characteristischen Angabe דף מ"י ע"ב. Zweite Ausgabe: Sklow 1806, 4, gleichfalls ziemlich uncorrect, mit einem kleinen — wenig brauchbaren — Verzeichnisse schwieriger Wörter.

b) 1) ילמדנו רבינו אדם מישראל שברך על המזון בר"ח f. 1a. 2) מזמור שיר חנכת הבית לדוד ע"ר נר של חנוכה f. 2a unten. 3) ביום

ten und Anfängen man von den Bestandtheilen dieser Pesikta folgende, durch den Inhalt völlig gerechtfertigte, Uebersicht gewinnt. N. 1 gehört dem Neumondstage, N. 2 bis 8 dem Feste

---

ויקח אליהו (4 השמיני נשיא לבני מנשה י"ר נר של חנוכה, f. 3a. שתים עשרה אבנים. י"ר ראש חדש שחל להיות בחנוכה f.5b. ותשלם כל המלאכה. י"ר נר (6 ויהי ביום כלות משה (5 f. 6b. ויהי דהמקריב ביום דראשון (7 של חנוכה, f. 8c unten. f. 10a. והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות י"ר מהו שידליק אדם (8 למנצח על התגינות לדוד (9 נר .... מן הנר של חנוכה, f. 11a. f. 12a. יהודה וישראל רבים כחול (11 פרשת כי תשא, f. 12d. אשר על שפת. ילמדנו רבינו מאימתי משמיעים על השקלים (12 f. 15d. מני אפרים שרשם בעמלק (13 פרשת זכור, f. 18a. 14) פרשת פרה, f. 22a (auch פרשת פרה אדומה genannt, f. 25d). 15) פרשת החדש, f. 25d. 16) את קרבני לחמי, f. 30a. 17) וידי בחצי הלילה, f. 31c. 18) פרשת מצות העומר, f. 33a. 19) וידי בשלח פרעה, f. 34b. 20) עשר פרשת מתן תורה, f. 34c. 21) דברים, f. 36a. 22) פרשת תניינא, f. 40a. 23) פרשת תליתאה, f. 41c. 24) דברא שתיראה; f. 43c unten. 25) וידי בעת שפרחה הצאן (26 פרשת עשר תעשר, f. 45c. 27) על נהרות בבל (28 שמעו דבר ה' בית יעקב, f. 48d. 29) f. 49d. 30) פרשת איבה, f. 50d. 31) נחמו נחמו עמי, f. 52d. 32) אגבי ותאמר ציון עזבני ה' (33 f. 53c. 34) עגידה סוערה, f. 56a. 35) אגבי הוא מנחמכם, f. 56d. 36) גילי מאוד בת ציון, f. 60c. 37) קומי אורי, f. 62a. 38) שוש אשיש, f. 62d. 39) פרשת רני, f. 61b. 40) ילמדנו רבינו אם היתה קטטה, f. 63c. 41) דבר אל בני ישראל לאמר באחד לחדש השביעי, f. 63c. 42) תקעו בחדש שופר, f. 64a. 43) פרשת וה' פקד את שרה, f. 66b. 44) לדוד משכיל (46 פרשת חנה, f. 67b. 45) פרשת תשובה, f. 69a. 46) כמה דאת אומר הוא ההיכל לפני (47 אשרי, f. 70d. 48) פרשת אחרי מות, f. 72b. Zwischen N. 15 und 16 finden sich die Worte: סליק פרשת החדש. אחרת; hieraus erhellt, dass die Section Korbani lachmi als Duplicat für die letzte der 4 Parschioth, d. i. für die Parascha החדש, ihren Platz in der Pesikta hatte, welches also die oben S. 191 angegebene Ordnung neuerdings bestätigt. Bei N. 18 ist statt העומר fehlerhaft מעומק gedruckt. Die Nummern 20 bis 25 haben auch die allgemeine Ueberschrift: עשרת הדברות (d. i. Dekalog). Abschnitt 27 ist ohne merklichen Absatz — nur das Wort סליק findet sich — der vorhergehenden N. 26 angefügt; laut Inhalt gehört er der Haftara דברי ירמיהו. Vor N. 47 liest man noch die Worte: מנה אחרת אפיים מוכחר ושוה לכל פנים, die dem Abschreiber oder Herausgeber angehören, welcher damit sagen will, dass die nochmalige Behandlung dieser Thema's nur angenehm seyn könne. Der wirkliche Anfang fehlt.

Chanuka, N. 9 *a*) entweder noch diesem Feste oder einem im Monate Thebeth einfallenden Busstage, N. 10 bis 15 sind für die 4 Parschioth-Sabbate, N. 16 bis 19 laufen mit den Pesikta's XIV bis XVII parallel, N. 20 bis 25 beziehen sich auf das Fest Schebuoth, das Fest der Gesetzgebung, N. 26 entspricht der Pesikta XIX. Mit N. 27 beginnen die Haftara's und zwar gehören N. 27 und 28 den durch die Pesikta's XX und XXI repräsentirten Haftara's, N. 29 und 30 dem Trauerfeste des Monats Ab, N. 31 bis 34 laufen mit den Pesikta's XXIII bis XXVI parallel, die beiden Nummern 35, 36 entsprechen der Pesikta XXVII, den beiden letzten Pesikta's, die folgenden Abschnitte 37 und 38. N. 39 *b*) bis 44 sind für das Neujahrsfest, N. 45 ist für den Sabbat nach diesem Feste, N. 46 für den Versöhnungstag oder die Busstage, N. 47 für dieselben oder auch das Fasten Gedalja, N. 48 endlich für das Versöhnungsfest bestimmt. Die Pesikta rabbathi befolgt demnach, gleich der Pesikta, die Ordnung des jüdischen Jahres; daher entsprechen, hinsichtlich ihrer Beziehungen, die Nummern 2 bis 8 der Pesikta IX, die Nummern 10 bis 38 den Pesikta's X bis XXIX ganz nach derselben Reihenfolge, endlich die Nummern 39 bis 48, mit denen die rabbathi endigt, den Pesikta's I bis IV. Offenbar hat die rabbathi einen andern Ausgangspunct, nämlich statt des Neujahrs einen Neumond, welcher Abschnitt daher in der rabbathi neu auftritt, ohne Parallele in der Pesikta. Da dieser Neumond dem Chanuka-Feste vorangeht, so gehört er einem der beiden Monate Cheschvan und Kislev. Der Monat Cheschvan tritt eine Woche nach dem Schlusse des Hüttenfestes ein und wird jedesmal an demselben Sabbat eingesegnet, welcher den Cyklus der pentateuchischen Lectionen eröffnet und daher Sabbath-Bereschith *c*) genannt wird. Es ist mithin sehr wahrscheinlich,

---

a) Der Inhalt dieser Nummer betrifft das Gebet, der Schluss nimmt Bezug auf Salomo's Gebet bei der Tempelweihe.

b) Die Halacha der N. 39 bezieht sich zwar auf den Versöhnungstag, aber der Text der Hagada, die übrigens fast ganz fehlt, gehört der Lection des Neujahrsfestes, wie die Schlussworte (f. 63 *c*) und Mordechai (zu Joma) beweisen.

c) שבת בראשית

dass die rabbathi diesen in der Pesikta übergangenen Sabbat als Ausgangspunkt gewählt hat, womit zugleich eine Ordnung der Sabbate, die der Reihefolge der Parascha's entspricht, angedeutet ist; natürlich mussten die den Festen des vorhergehenden Monats Tischri bestimmten Abschnitte, denen die 8 ersten Pesikta's correspondiren, nun von dem Anfange nach dem Ende der Sectionen verlegt werden, während alles übrige in der, beiden Werken gemeinschaftlichen, Reihefolge verblieb. Allein von jenen solchergestalt verlegten Sectionen, haben wir in der rabbathi nur noch diejenigen, welche die Busse- und Versöhnungszeit betreffen, mit den Pesikta's I bis IV correspondirend, während das Hütten-, das Beschluss- und das Thorafest, die in der Pesikta von 4 Sectionen (V bis VIII) repräsentirt werden, völlig leer ausgehen. Diesen hätten nothwendig Abschnitte der rabbathi gewidmet seyn müssen, die hinter N. 48 folgen, und den Beschluss hätte ein Abschnitt Vesoth habracha — der Pesikta VIII parallel — gemacht, der zugleich den letzten Wochenabschnitt des Pentateuch dargestellt, und so einen vollkommen passenden Schluss, der, mit dem Neumond nach dem ersten Wochenabschnitte eröffnenden, Hagada gebildet haben würde. Ich weiss nicht, ob das Werk ursprünglich unvollendet geblieben oder erst späterhin auf diese Weise mangelhaft geworden ist. Es lassen sich für beide Ansichten einige Gründe vorbringen *a*).

Nächst der Pesikta, aus welcher ganze Sectionen oder grosse Stücke derselben aufgenommen worden, und von der die rabbathi gewissermassen eine neue Redaction oder Umarbeitung seyn sollte, hat der Verfasser auch aus Jelamdenu geschöpft. 28 Abschnitte *b*) beginnen mit der Jelamdenu-Formel und einer

a) Es giebt keine Spuren von dem Vorhandenseyn der Succa-Sectionen in der Rabbathi; indess hat das Werk keinen gehörigen Schluss, und könnte also der Verlust des Restes dem Zustande der Handschrift beigemessen werden. Ganze Abschnitte fehlen übrigens in unserer rabbathi, s. unten S. 248. Vielleicht hat der Cyklus R. Cohana (s. oben S. 194) der Ordnung in der Pesikta rabbathi als Leitfaden gedient. Vergl. unten S. 246.

b) N. 1 bis 14, 19, 26, 30, 32, 34, 39 bis 46, 48. Nicht mit dieser Introduction versehen sind 18 Abschnitte, nämlich N. 15 bis 18,

halachischen Einleitung, und der Uebergang in die Hagada geschieht regelmässig durch die Worte: „Also begann R. Tanchuma bar Abba“ *a*). Nur der defecte Abschnitt 39 macht eine Ausnahme von dieser Regel. In dem 14. Abschnitt kommt sogar ein zwiefaches Jelamdenu vor. Mehrere dieser halachischen Introductionen finden wir theils in den Scheelthoth *b*), theils im Tanchuma *c*) wieder; die übrigen befanden sich höchst wahrscheinlich in dem Jelamdenu der Alten. Jener Zusammenhang zwischen den Jelamdenu's und den Vorträgen des R. Tanchuma ist ein neuer Beweis für die Identität des Jelamdenu und des Midrasch Tanchuma, und mit beiden finden sich in der rabbathi bedeutende Parallelstellen *d*). Ausserdem gewahrt man grosse Aehnlichkeiten mit verschiedenen Stellen jüngerer Hagada's *e*), Spuren von der unmittelbaren Benutzung der Scheelthoth *f*) und in dem Vortrage deutliche Zeichen der Jugend *g*), so dass die

---

20 bis 25 (die Sectionen des Dekalogs), 28, 29, 31, 33, 35 bis 38 (die meisten der Haftara-Abschnitte). Von den Abschnitten 27 und 47 fehlt der Anfang; letzterer gehört wahrscheinlich auch zu den Jelamdenu's.

a) כך פתח רבי תנחומא בי רבי, oder בר אבא oder בר ר' אבא

b) N. 3, vergl. Scheelth. N. 26 f. 8c; N. 4, vergl. ib. das erste ברם צריך

c) N. 3, vgl. Tanchuma נשא f. 63b; N. 5, vgl. ib. וירא 7c; N. 10, s. ib. כי תשא f. 34a; N. 43, s. ib. וירא 8c.

d) Vgl. z. B. Jalk. Thren. f. 168d mit rabbathi f. 53c unten; ferner hinsichtlich unseres Tanchuma: Pesikta rabbathi 5b (Tanch. 63b), 6c (ib. 62d, ib. b unten), 6d (ib. und ib. c), 7ab (ib.), 7d (ib. 61d), 8a (ib. 62a, ib. b Mitte), 8b (ib. 62cd), 8c (ib. 62d, b, a unten). Schon aus diesem Beispiele leuchtet ein, dass beide Hagada's nur stellenweise und in geänderter Reihefolge der Materialien mit einander übereinstimmen, s. mehreres im folgenden Capitel bei Bamidbar rabba S. 259.

e) z. B. f. 3bc (Midrasch Koheleth 115d etc.), 8b etc. (Midr. Cantic. 22c), 50b etc. (Midr. Ps. 137 f. 47d etc.). Vgl. die folgenden Capitel S. 259, 266.

f) Rabbathi f. 12b oben (Scheelth. N. 54 f. 17b unten).

g) .... כך פרח ר' (s. oben S. 235 Anmerk. *a*), כך דרש ר' תנחומא (am Schluss von N. 34 und 42), ... זהו שאמר רוח הקדש על ידי (f. 8d, 13a, 15d, 52d, 60c, 61b, 62ad, 67c) bei den Introductionen des R. Tanchuma; die Beschreibung von Mose's Reise im Himmel und die darin vorkommenden Engelnamen (f. 35b etc.), nach den *Hechaloth* gearbeitet (vgl. ציוני f. 93c etc., יל־קוט ראובני f.

Zeit der Abfassung sicher nicht vor der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts angesetzt werden darf, welches durch ein Zeugniss des Buches selbst *a*) auf das deutlichste bestätigt wird. Ueberhaupt nähert sich diese Hagada in jeder Beziehung dem Jelamdenu, steht aber der Pesikta, von der sie blos die Form und einen grossen Theil des Inhalts angenommen, sehr fern. Wahrscheinlich ist die Pesikta rabbathi ebenfalls in Europa verfasst, und zwar, wie ich glaube, in Griechenland *b*); dem R. Nathan ist sie unbekannt geblieben *c*). Die ersten Spuren ihrer Bekanntschaft trifft man bei Kalir *d*) und R. Nissim *e*); na-

---

107b); die Leiden des Messias (N. 37), vgl. Sohar ויקהל Col. 346; die häufigen Variationen (ד"א); der Ausdruck (f. 65b): חבילה של חכמים כאן נאמר כל אחד ואחד („Hier giebt's eine Menge erläuternder Weisen, wir wollen jeden anführen"); dieselbe Verfälschung gewisser Namen alter Lehrer, die ich im Tanchuma wahrgenommen habe.

a) f. 1b: הרי כמה זמן שחרב בית חיינו הרי שבוע דהרי יובל דהרי שבע מאות ושבעים ושבע (ועתה הוא כבר אלף ומאה וחמשים ואחד) d. h. alle Bestimmungen der Siebenzahl seien schon verstrichen, nicht blos 7 Jahre oder ein Jobel sei der Tempel zerstört, sondern schon länger als 777 Jahre; folglich schrieb der Autor nach A. 845. Die zweite Angabe ist offenbar Zusatz eines Lesers vom Jahre 1219, vielleicht des R. Elasar aus Worms, der dieser Pesikta sich häufig bedient.

b) Dies würde nämlich die Benutzung palästinischer Hagada's, des Jelamdenu, den Ausdruck במקומות הרחוקים באספניה (f. 56a) und die Unbekanntschaft des R. Nathan mit diesem Werke erklären.

c) In dem Text des R. Ascher zu Erubin Ende ist irrthümlich gesagt, dass im Aruch (אנטל) Pesikta rabbathi angezogen werde.

d) In dem Stücke אז בכרעב אשורית (zu dem Wochenfeste), ist der Inhalt des 21. Abschnitts (f. 37 und 38, vgl. Jalk. Exod. f. 80cd) fast wörtlich angebracht; desgleichen in אלה דעורת והחקים. In dem Klageliede אז במלאת ספק wird die Parabel aus N. 27 (f. 48ab, vgl. Jalk. Jerem. 300 f. 64d) behandelt.

e) Ist nur wahrscheinlich. Bei Nachmanides zu Num. (בהעלתך) f. 111b (vgl. כל בו f. 12d oben) heisst es: ובדשון דזה מצאתיך בכגלת סתרים לרבינו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר ראיתי במדרש כיון שהקריבו י"ב שבטים ולא הקריב שבט לוי .... יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנירות ואני עושה בה לישראל .... והיא חנכת בני חשמונאי ולפיכך הסמיך פרשת זו לפרשת חנוכת דהמזבח Vgl. Pes. rabb. f. 2b, 3a oben, 8d oben, 9b, wo von den Hasmonäern, auch 11a, wo von den Lichtern die Rede ist. Aehnliche

mentlich aber gedenken ihrer zuerst Raschi *a*) und dessen Enkel R. Samuel *c*) und R. Jacob *e*). Bei den Alten wird die rabbathi unter den Namen Pesikta rabbathi *d*), Pesikta *e*), Jelam-

---

Hagada's s. in Bamidbar rabba f. 263bcd. Oben S. 132 ist bereits nachgewiesen, dass eine Erzählung in dem חבור יפה des R. Nissim (ed. Vened. 66a, ed. Amst. 25a, ed. Zolkiev 19b) sich in der rabbathi (N. 22 f. 40c) findet.

a) Zu Jes. 51, 14 (s. rabbathi N. 34 f. 58a).

b) s. R. Isaak Arama in עקדה N. 3 f. 8d und vgl. rabbathi N. 21 f. 39b unten.

c) In dem handschriftlichen Commentar zum Pentateuch aus dem 14. Jahrhundert, Ende משפטים

d) *Raschi* zu Jes. l. l., R. *Elasar* in רוקח §. 201, 203, 215, 217, 225, 226, 233, 295, 296 Ende, 312, 469, *Jalkut* häufig. Statt רבתי heisst es bei Raschi zu Exod. 6, 14 הגדולה (s. rabbathi N. 7 f. 10d). Diese in neueren Ausgaben eingeklammerte, in einigen älteren, z. B. Vened. 1517 fol., ib. 1522, 4, ganz weggebliebene Stelle fand ich in einem Codex der hiesigen k. Bibliothek, auch hat sie die Erfurtsche Handschrift (Breithaupts Raschi Th. 1 p. 435). רבתא hat Abravanel (ישועות משיחו f. 26a).

e) Sehr häufig, z. B. *Raschi* zu II. Sam. 24, 9 (rabbathi f. 16d, Jalk. Sam. f. 26c; das dort vorkommende אגפוראורת fehlt daher im Aruch); R. *Samuel ben Meir* bei עקדה l. l.; R. *Jacob ben Meir* (s. die vorhergehende Anmerkung); R. *Elasar* in רוקח (f. 2b: בפסיקתא מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה שולים לרגלה ראשית חכמה יראת ה' עקב ענוה יראה etc. Diese Stelle ist ursprünglich aus j. Sabb. 1, 3, Midr. Cant. f. 3c und Tanchuma f. 1a, aus welchem letzteren sie auch im Jalkut Prov. f. 141d aufgenommen worden; wahrscheinlich gehört sie der rabbathi, die f. 23b lückenhaft scheint. Ferner f. 6b unten, auch wahrscheinlich, vgl. Schemoth rabba f. 144d oben); R. *Simson* (zu Maaser scheni c. 3 §. 10, zu Orla c. 3 §. 7); *Tosafoth* (Rosch haschana f. 25a, vgl. rabbathi f. 66b, Erubin f. 19a, 96a vgl. rabbathi f. 41a, Jebamoth f. 16b, vgl. rabbathi f. 8c Mitte, die daselbst defect ist; dahingegen hat sich das Citat in Bamidbar rabba f. 249c oben erhalten, vgl. Sohar בראשית Col. 110); *Jalkut* Sam. 89 f. 14b; R. *Zidkiahu* in שבלי לקט 40 f. 20b (vgl. rabbathi f. 12b); R. *Jesaia Trani* zu Megilla c. 3 gegen Ende; *Mordechai* in den kleinen Halachoth f. 144b N. 1302, R. *Ascher* in Hilchoth Sefer Thora, *Hagahoth Maimonioth* תפלין c. 1 §. 19 (alle drei Autoren citiren dieselbe Stelle, s. rabbathi f. 39d); ein *Ungenannter* in dem erwähnten handschriftlichen Commentar in יתרו (בפסיקתא הלמד גדולה והיוד קטנה וכל האותיות קצרות גדול האזינו); *Zusätze zum Tanchuma* f. 86a (s. rabbathi f. 34d, 35a); *Abudraham* f. 74c (s. rabbathi f. 9b), R. *Nissim ben Ruben* zu Alfasi Rosch haschana cap.

denu *a*), Midrasch *b*) citirt, welche Bezeichnungsarten, zumal für spätere Autoren, nicht wenig zu der, in Angelegenheiten der Pesikta herrschenden, Verwirrung beigetragen haben. Auch einzelne Abschnitte werden bald Pesikta *c*), bald Midrasch *d*), am häufigsten aber Parascha *e*) genannt. Die äussere Eintheilung und Beschaffenheit der rabbathi scheint, so weit unsere Geschichtsquellen hinaufreichen, dieselbe gewesen zu seyn *f*).

---

1 (s. das Ausführlichere unten S. 247); R. *Samuel Schlettstadt* (in den Anmerkungen zu Mordechai f. 184d N. 884); *Abravanel* ישועות משיחו f. 42d etc.; *R. Juda Clas* im ספר המוסר cap. 4 Signatur 7, Blatt 8a (s. rabbathi f. 9b); R. *Joseph ben Binjamin Samega* (מקראי קדש f. 48b). Vielleicht hat man oft die Sectionen der Pesikta der rabbathi einverleibt, und dies Werk konnte daher schlechthin Pesikta genannt werden.

a) Vielleicht Tosafoth Megilla f. 23a: ביל"מרנו דחנוכה. Vgl. cod. de Rossi 1240, woselbst der Abschreiber das Werk „Jelamdenu" benannt hat, offenbar nach den Anfangsworten.

b) R. Isaak bei Tosaf. Sabb. 49a (s. Pes. rabb. f. 40c); Jalk. Reg. f. 28c oben, Jes. 59b; Tosafoth Sabb. 87b (s. Pes. rab. f. 32b); Hagahoth Ascheri zu Sabb. c. 4 N. 6.

c) R. Elasar in רוקח §. 234, ib. f. 3d.

d) R. Elasar l. l. §. 18, 206. כל בו §. 20 f. 12d. Vgl. מתנות כהנה zu Beresch. rab. f. 62c unten.

e) s. S. 247 die Anmerkungen *b* und *c*.

f) Ohne Zweifel würde ich diese durch den erwähnten de Rossischen cod. 1240, der schon A. 1270 geschrieben worden, erhärten können, wenn dessen Besitzer nicht so befangen und unzulänglich darüber hätte berichten wollen. Seiner Beschreibung nach enthält die Pesikta dieser Handschrift 45 Sectionen; indess sei zwischen der 8. und 9. eine eingefügt, welche mit den Worten anfange: למנצח על נגינות לדוד שמעה אלהים רנתי. Dies ist offenbar unsere neunte, folglich sind es schon 46. Zwischen der 17. und 18. Nummer befinde sich Midr. Canticum, also nach unserer Berechnung vor der Section וירד בשלח, welches vollkommen mit der üblichen Lesung des hohen Liedes zwischen dem 2. und 7. Tage Pesach stimmt. Waren die Nummern 27 und 47 dort gleichfalls mangelhaft und deshalb übersehen worden, so kommen unsere 48 Sectionen vollständig zusammen. Noch zwei seien den 45 hinzugefügt: eine aus Midrasch rabba (אמור), die andere ביום שמיני überschrieben. Ich halte diese für die Pesikta's V und VII, wenn nicht gar für V bis VII, welche das Hütten- und das Beschlussfest betreffen. Demnach wäre es wohl denkbar, dass man die rabbathi durch die Pesikta ergänzt und bis zur Parascha Vesoth

Schon R. Elasar aus Worms *a*), der vor 600 Jahren blühete, kannte den ersten Abschnitt als den Anfang der rabbathi; die Reihefolge des 10. und des 11. Abschnitts bezeugt R. Simson *b*) (A. 1200); mehrerer anderen Nummern gedenken verschiedene Autoren *c*). Der Inhalt aber war weit vollständiger; nicht blos

habracha (s. oben S. 197, 242) erweitert habe. Die Anfänge der ersten drei von de Rossi angegebenen Abschnitte sind den unsrigen gleich.

a) In רוקח §. 228, 229 (vgl. rabbathi f. 1 ab).

b) Zu Orla 3, 7 (und daraus bei Tosafoth Sebachim f. 72 b): בפסיקתא בפרשה דיהודה וישראל רבים אחר פרשת כי תשא

c) Die 3 ersten Abschnitte bereits im Cod. de Rossi; die Halacha des 3. Abschnitts citirt Mordechai zu Sabbath c. 2 (f. 9 b, 151 d); die sechste Section nennt כל בו (§. 20 f. 12 d: בפסיקתא במדרש ורשלם כל המלאכה, vgl. rabbathi f. 9 b), ferner eine Glosse in Schemoth rabba c. 11 f. 127 d (כדכתיב בפרשת ותשלם כל המלאכה); von den Nummern 9, 10, 11 ist in den vorhergehenden Anmerkungen die Rede gewesen; die Stellung der 18. und 19. Nummer bezeugt der erwähnte Codex; die Abschnitte 20 bis 25 citiren Glossen zu Tanchuma f. 28 b unten (ועשרת הדברות כתובים בפרשת שלי שבועות) und zu Schemoth rabba f. 144 d (כמו שכתוב בעשרת הדברות); des 21. Abschnitts gedenkt R. Elasar l. l. f. 3 d (בפסיקתא אנכי ה' אלהיך nach der, rabbathi f. 36 c befindlichen, Introduction so genannt); den 26. nennen R. Simson (zu Maaser scheni c. 3 §. 10) und R. Elasar (l. l. §. 469), beide unter dem Ausdruck: Parascha; letzterer citirt auch (l. l. §. 215) den 36. Abschnitt, desgleichen (ib. §. 234) den 37., häufig auch (ib. §. 18, 206, 214, 215, 217, 218) den 40sten unter dem Namen מדרש הרנינו, dessen Halacha er namentlich anführt (§. 203: בפסיקתא רבתי בפרשת הרנינו ילמדנו רבינו שופר שניקב וסתמו מהו etc.), vgl. Raschi zu Beresch. rab. c. 56; auf N. 41 verweiset eine Glosse in rabbathi f. 67 c; von dem 42. Abschnitte ist in Tosafoth Rosch haschana f. 25 a die Rede. Den 47. macht R. Nissim zu Rosch haschana c. 1 (Alfasi f. 207 b) in folgender Stelle namhaft: גרסינן בפסיקתא בשם רבי אליעזר בפרשת דרשו ה' בהמצאו דתניא בכ"ה באלול נברא העולם .... נמצא אומר בראש השנה נברא אדם הראשון שעה ראשונה עלה במחשבה .... בדימוס אמר לו הקדוש ב"ה זה סימן לבניך כשם שעמדו לפני בדין זה Die angeführte Stelle liest man fast wörtlich in der ersten Section der Pesikta und in der 47. der rabbathi; da jene aber nicht Dirschu heisst, letztere hingegen, nach Inhalt und Stellung, dieser Haftara entspricht, zumal da die Bussetage (vgl. oben S. 203 Pesikta II.) wirklich, nach Inhalt dieser Hagada, am 25. Elul bereits angefangen wurden (s. R. Nissim l. l.): so müssen wir die-

beweisen diess die Lücken unserer Recension, sondern verschiedene Citate und Fragmente *a*); namentlich müssen ganze Stücke, die gegenwärtig im Midrasch Canticum *b*) sich finden, und ein beträchtlicher Theil der dem Eliahu sutta angefügten Capitel *c*), der rabbathi einverleibt gewesen seyn, wie sowohl aus der innern Beschaffenheit jener Hagada's als aus bestimmten Anfüh-

---

selbe als die Section Dirschu anerkennen. Des 48. Abschnitts endlich thut eine Interpolation in der rabbathi selber (f. 1 a) Erwähnung.

a) Vgl. die verschiedenen bereits citirten Stellen aus Rokeach, Tosafoth, auch einige Auszüge im Jalkut (Cant. 176 b Mitte, Ps. f. 102 a Zeile 17—4 v. u., Jerem. §. 326 Anf.), die einem Fragment aus rabbathi einverleibt sind; vgl. die folgenden Anmerkungen und unten Cap. 18.

b) f. 4 cd, 6, 7, an welchen Stellen sich die Auszüge finden, die Jalkut (Reg. 175 f. 28 a, Chron. 1082 f. 161 cd, Cant. Anf., ib. f. 175 b unten, 182 a unten) aus Pesikta rabbathi mittheilt. Gehörten diese Fragmente etwa zu N. 14 f. 23 b? Siehe auch Tos. Erubin 19 a.

c) Die bereits oben (S. 116) als nicht zu Eliahu sutta gehörig erwähnten letzten 7 Capitel dieses Buches, verrathen sich durch Manier und Ausdruck (z. B. .... זהו שנאמר ברוח הקדש על ידי אמרו רבותינו c. 19 als Zeitpartikel, בשעה שפתח ר' אליעזר ואמר f. 46 b, 47 b, mehrere נאמר אחר), namentlich aber durch Tendenz und Inhalt, als der Pesikta rabbathi verwandt und zum Theil ihr nachgebildet. Cap. 19 verbreitet sich über das Gericht über Amalek, Cap. 20 (nach den Anzeigen in der Vorrede des Samuel Heida f. 1) über das letzte Gericht, die neue Welt, die Erörterung zwischen Gott und den Bösen, die Mahlzeit vom Leviathan, die Seligkeit der Frommen durch das Studium des Gesetzes und den Messias. Mir scheinen diese beiden Capitel hinter N. 36 der rabbathi ihren Platz gehabt zu haben. Die ersten 7 Reihen des 21. Cap. (f. 49 a) sind dem Anfang des 37. Abschnittes (קומי אורי) gleich; was aber in rabbathi Messias ist, wird in Eliahu sutta das Urlicht. Die hierauf folgende Darstellung der Verherrlichung Gottes findet sich im Jalkut (Jes. 360 f. 57 a), zwar ohne eigene Quelle, aber den Auszügen aus der gedachten Nummer der rabbathi dicht anschliessend. Vermuthlich hat dieses Capitel hinter dieser Nummer gestanden. Die Cap. 22 und 23, die von der Busse und insonderheit dem Versöhnungstage (f. 52 b, 55 a) sprechen, fanden sich vielleicht vor N. 39. Die Cap. 24 (vom Tode) und 25 (von Abrahams Thaten) entfernen sich von dem Inhalt der Pesikta, auch ist der Ton in den übrigen wohl nicht ganz jenem Werke gleich, daher ich sie für theilweise spätere Bereicherungen ansehe.

rungen hervorgeht *a*). Ohne die Oekonomie des Werkes zu stören, konnten jene Fragmente da Platz gefunden haben, wo wir jetzt Abkürzungen oder Auszüge wahrnehmen; die neuen Abschnitte aber waren ohne Zweifel Duplicate, wie wir dergleichen für manche Parascha's bereits in der gegenwärtigen rabbathi besitzen. Der gedruckte Text hat Lücken und Abkürzungen *b*), Zusätze *c*), Glossen *d*) und eine unendliche Zahl von Druckfehlern; letzteren wird einigermassen durch die, den grössten Theil der Abschnitte umfassenden, Auszüge beim Jalkut *e*)

---

a) **Eine grosse Stelle aus dem genannten 20. Capitel des Eliahu sutta findet man im Jalkut (Jes. 296 f. 46a) מדרש. Ich glaube aber, dass auf dasselbe Capitel sich R. *Isaak* in Tosafoth Sabb. f. 119b beruft: דיש בפסיקתא במעשה דרבי ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיה רבה מברך בקול רם מבטלים גזרות קשות**

b) **f. 1a wird auf N. 48, f. 8b auf Midrasch Canticum, f. 33a auf Vajikra rabba, f. 67c auf N. 41 verwiesen; f. 43a unten ist mehreres ausgelassen. Vielleicht war auch N. 40 (מדרש הרנינו) ursprünglich grösser.**

c) **N. 47 f. 73b Zeile 13 בחכמה יסד ה' bis zum Ende des Abschnitts gehört nicht der rabbathi sondern dem Midrasch Konen (s. oben S. 169) an. Von der zweiten Angabe des Zeitalters in N. 1 ist schon (S. 244) gesprochen worden.**

d) **f. 37c Mitte: מיליוירדה שלשון לעז „milliard auf französisch". f. 44b unten: Glosse, eine Leseart im jerus. Talmud betreffend.**

e) **N. 1 (*Jalkut* Ps. 741 f. 104c, 874 f. 125d, Jerem. 300 f. 64d Mitte), 2 (Ps. 781 f. 109c), 3 (Kohel. f. 190a, 189d. Hosea f. 77a Zeile 15 bis 13 v. u.), 4 (Reg. 209 f. 32d, Jes. 371 f. 58d, 370 f. 58d), 5 (Cant. f. 179d oben, Jerem. 306 f. 65c), 6 (Sam. 144 f. 21c, Ps. 862 f. 122d, Reg. 186 f. 30a), 7 (Sam. 111 f. 16b, Prov. f. 139c), 8 (Zephan. 567 f. 84b, Ps. 878 f. 127a), 9 (Ps. 723 f. 102a, 627 f. 90d), 10 (Cant. f. 181b), 11 (Cant. f. 181a, Num. 764 f. 239c, Jes. 319 f. 51b, Dan. 1060 f. 155c unten, Sam. 165 f. 12bc, Hosea 517 f. 75c, Reg. 175 Ende, 176 f. 28a), 12 (Hiob f. 149c, Jud. 51 f. 10a, Jes. 328 f. 52a, Ps. 827 f. 115b), 13 (Jud. 50 f. 9d), 14 (Reg. 173 f. 27d, *178 f. 28c oben), 17 (Prov. f. 146a zwei Reihen), 21 (Ps. 720 f. 101c, 815 f. 113d, 816 ib., 796 f. 111b, Exod. *286 f. 80c), 22 (Ex. 293 f. 81d, es wird auf die rabbathi**

abgeholfen. Der Gebrauch der rabbathi ist seit dem zwölften Säculum bei italiänischen, französischen und deutschen Juden häufig *a*); den spanischen *b*) ist sie fast unbekannt geblieben; verschiedenen Autoren des 16. Jahrhunderts *c*) war sie nur aus dem Jalkut zugänglich, und selbst in neuerer

---

blos verwiesen), 23 (Ps. 888 f. 129d, 8 Reihen, Hiob 906 f. 149a), 24 (Prov. f. 132b unten, Ps. 808 f. 112d, Hiob 922 f. 153d), 25 (Hiob 905 f. 148d), 26 (Reg. 221 f. 34a, Prov. f. 132c Z. 7), 27 (Jerem. 262 f. 60a, Zephan. 566 f. 84a, Jerem. 326 f. 67c oben, 308 f. 65d, 326 f. 67c M., 300 f. 64d, Ps. 884 f. 128d unten, Reg. 249 f. 39b, Jerem. 293 f. 64a), 29 (Ps. f. 128d Z. 3 v. u.), 32 (Jerem. 276 f. 61d, Jes. 332 f. 52c, Ps. f. 129a Z. 18 bis 13 v. u., f. 93b, Jes. f. 52bc), 34 (Jes. 273 f. 42d, 336 f. 53b, 5 Reihen, Ezech. 370 f. 72d), 35 (Jes. 364 f. 57d), 36 (Zachar. 569 f. 85a, Dan. 1062 f. 156a, Jes. 337 f. 53c), 37 (Jes. 359, 360 f. 56c etc.), 38 (Jerem. 315 f. 66c, Cant. f. 179c unten), 40 (Zachar. 578 f. 86b, Ps. 831 f. 115d und 116a), 41 (Ps. 877 f. 127a, Jes. 319 f. 51b, 256 f. 40c, Cant. 988 f. 179a, Ps. 831 f. 116a), 44 (Sam. 78 f. 13a, 89 f. 14b, 77 f. 12d), 45 (Hosea 531 f. 77c, 532 Anf. ib.), 46 (Ps. 718 f. 101a bis ib. b Zeile 14), 48 (Hiob 908 f. 150c). Die Stellen des Jalkut sind nach ihrem Platze in der Pes. rabbathi aufgezählt.

a) s. oben S. 245 bis 247.

b) Erst die Nachfolger des R. Ascher und seiner Söhne, die aus Deutschland nach Toledo kamen, nämlich *Abudraham* und R. *Nissim* citiren die Pesikta rabbathi, und vermuthlich nach deutschen oder französischen Autoritäten. Dass mehrere spanische Schriftsteller des 15. Säculums nie etwas von ihr gehört hatten, bezeugt Abravanel (ישועות משיחו f. 42d, 43).

c) R. *Levi ben Chabib* (R. G. A. Venedig 1565, N. 144 f. 253d), der die oben (S. 247) erwähnte Stelle des R. Nissim nachcitirt, bedient sich des Ausdrucks בפרק דרשו; R. *Isaak Adarbi* (דברי שלום Salonichi 1580, N. 7 f. 23c) citirt Pesikta, meint aber rabbathi, und schreibt dem Jalkut (Reg. f. 29c) nach; R. *Asaria de' Rossi* (Meor enajim c. 19 f. 85b Mitte und unten; vergl. c. 45 f. 146a) hatte die rabbathi selbst vermuthlich nie gesehen; R. *Gedalja Jachia*, Verfasser des Schalscheleth, kennt sie nicht; R. *Salomo Duran* (תמארת ישראל Ven. bei Sancte, f. 61b, 62a, 64b) führt nur Stellen aus Jalkut an.

Zeit war die rabbathi nicht sehr verbreitet a) und ist namentlich J. B. de Rossi b) völlig unbekannt gewesen.

Vierzehntes Capitel.

Die übrigen pentateuchischen Midraschim.

Jetzt erst, nach dem Umwege über Pesikta, Jelamdenu und Pesikta rabbathi, ist es uns vergönnt, wieder zu den pentateuchischen Rabboth zurückzukehren, von denen wir nur die Hagada's zum ersten und zum dritten Buche Mose unserer Betrachtung unterzogen hatten. Wir machen mit dem fünften Buche den Anfang. Der Midrasch zu diesem Theile des Pentateuch, Debarim rabba genannt, enthält, nach dem ersten Anscheine zu urtheilen, fortlaufende Betrachtungen über den Inhalt des Textes; allein einige Aufmerksamkeit lehrt, dass derselbe aus 27 ziemlich gleich grossen Abschnitten c) — die jedoch im Druck nicht bemerklich gemacht sind — zusammengesetzt ist.

a) Die oben S. 249 erwähnte Stelle der Tosafoth Sabb. citirt R. *Isaak Lamperonti* (פחד יצחק Buchstabe א f. 82c) folgendermassen: דיש בפסיקרתא דרבי ישמעאל בן אלישע Hier hat man also durch Weglassung des Wortes במעשרן eine neue Pesikta geschaffen. Etwas ähnliches ist R. *J. S. Reggio* (התורה והפילוסופיא, Wien 1827, Seite 81 Anmerk.) begegnet, indem er aus den beiden im Jalkut (Ps. f. 102a §. 723) befindlichen Worten מוף דבר, die der rabbathi gehören (s. f. 8b unten), den Namen einer eigenen Hagada machte. Die meisten neueren jüdischen Schriftsteller haben die rabbathi für die Pesikta R. Cohana gehalten.

b) Er spricht zwar von ihr, und besass sie sogar selbst (cod. 1240); allein er kannte sie so wenig, dass er sie für das Werk des R. Tobia hielt und sich wunderte, dass seine Handschrift so ganz und gar von dem gedruckten Texte (jenes von ihm für die rabbathi angesehenen Tobianischen Werkes) abweiche.

c) דברים: 1) f. 285c, 2) 286b, 3) 287a, 4) 287c; ראתחנן: 5) 288a, 6) 289a, 7) 289c, 8) 290b, 9) 291a; עקב: 10) 291d, 11) 292c, 12) 293a; ראה: 13) 294a, 14) 294c; שופטים: 15) 295b, 16) 295d, 17) 296b; כי תצא: 18) 296d, 19) 297b; כי תבא: 20) 298a, 21) 298c; נצבים: 22) 299a, 23) 299b; וילך: 24) 300a; האזינו: 25) 300c; וזאת הברכה: 26) 301a, 27) 301d.

Ein jeder Abschnitt führt, gleich der Hagada des Jelamdenu und Vajikra rabba, nur einen bestimmten Text aus, und zwar wie in Tanchuma und Pesikta rabbathi durch mannigfaltige Variationen. Den Eingang bildet eine Halacha, die nur darin von den Jelamdenu's sich unterscheidet, dass nicht ילמדנו רבינו sondern das Wort הלכה *a*) sie eröffnet. Der Uebergang zur Hagada geschieht mittelst der Formel זש"ה, deren nur ein einziger Abschnitt *b*) entbehrt. Die meisten Abschnitte sind mit einem die Erlösung betreffenden Schlusse versehen *c*), ganz wie die Vorträge im Tanchuma. Nächst dem Umstande, dass dieser Midrasch aus dem jerus. Talmud, Bereschith rabba und Vajikra rabba excerpirt, bietet er auch starke Parallelen mit den Hagada's zum hohen Liede, Koheleth und den Psalmen dar, und fünf seiner Halacha's sind auch im Tanchuma befindlich *d*). Wenn der Verfasser auch nicht aus den Werken des letztgenannten geschöpft hat, so weisen ihm doch Sprache und Darstellungsart *e*) eine Stelle unter den späteren Bearbeitern der Hagada an. Einige Ausdrücke sind ihm eigenthümlich *f*). Vielleicht

---

a) z. B. f. 287a: הלכה אדם מישראל שהוא זהיר בכיבוד אב ואם מהו שכרו

b) Der 27ste, s. f. 301d.

c) Nämlich die Nummern 1 bis 4, 8, 10 bis 12, 14 bis 16, 18, 19, 21, 24, 25.

d) Die Nummern 17 (f. 296b, s. Tanch. פקודי 40d), 20 (f. 298a, s. ib. ויחי 17c), 21 (f. 298c, s. ib. כי תשא 37a), 25 (f. 300c, s. ib. יתרו 27d), 26 (f. 301a, s. ib. ויקרא 41d).

e) z. B. אמרו רבותינו (292a, 298c, 300a), יתברך שמו של הק"בה (290a), an Tana debe Eliahu erinnernde lange Bibelstellen (293cd, 295a), אין לו אח ולא בן (291b, auf Christenthum zielend), ניפולין (Neapolis, bei den Alten Sichem, 292b), oft המקרא (הפסוק) מדבר ב....; ältere aramäische Erzählungen werden übersetzt (296d, vgl. Vajikra rabba f. 175ab) oder modernisirt (294d, vergl. Vajikra rabba f. 170d; ראש פרק ist zu beachten). Variationen oder ד"א sind äusserst häufig. Vgl. auch Rapoport רבינו נתן Anmerkung 44.

f) סגולה, bei den Aelteren: Serach (301d); ὑπόμνημα (290d, 291a), peregrita (290b), אספליאות (298a), פרס וקלאונה (300d), wofür Musaphia forum et colonia liest, vielleicht muss פרוקנסולאה (proconsul) emendirt werden.

ist die Epoche des Jahres 900 der Wahrheit am nächsten; über sein Vaterland habe ich nichts ermittelt *a*). R. Nathan war dieser Midrasch nicht bekannt, ob Raschi, ist sehr zu bezweifeln *b*); die ersten sicheren Anführungen datiren von der Mitte des 12. Säculums *c*), und zwar citiren die Aelteren: אלה הדברים רבה; der Ausdruck: מדרש דברים רבה ward erst später gebräuchlich. Der heutige Text, der hie und da defect scheint, hat sowohl Abkürzungen *d*) als Zusätze *e*).

Aus einer zweiten, anderweitig nicht bekannten, Hagada des Deuteronomiums, Debarim sutta *f*) genannt, findet man einige 20 Fragmente im Jalkut *g*). Sie sind hebräisch abgefasst, reich an Parabeln, setzen, wie schon aus der Benennung hervorgeht, Debarim rabba voraus *h*) und haben deutliche Merkmale der Jugend *i*).

---

a) עיר מצור זו רומי (287 b) beweist wenigstens nichts für Rom.

b) Raschi zu Gen. 29, 34 (auch im Cod. Ms. Berolin. N. 336) sagt: ויש מדרש אגדה באלה הדברים רבה ששלח הק' גבריאל וחביאו לפניו וקרא לו שם זה. Die Stelle ist in unserm Debarim rabba, dessen Raschi weiter nie erwähnt, nicht vorhanden. *Rapoport* (Nachträge zu רבינו נתן S. 6, 7) vermuthet, wenn sonst kein Fehler sich eingeschlichen, dass das Werk des R. Moses haddarschan (s. unten Cap. 18) gemeint sei. Dasselbe Citat ist auch im pentateuchischen Commentar ms. (על כן מפורש באלה הדברים רבה ששלח הק' גבריאל וקרא לו שמו ונתן לו כ"ד מתנות כנגד כוכבי וכו')

c) R. *Simson* zu Maaser scheni 3, 10. R. *Elasar* רוקח §. 320 f. 56 d, R. *Moses mikozzi* סמ"ג Gebot 18 f. 100 a, *Tosafoth* Sebachim f. 59 b, *Nachmanides* Deuter. f. 144 d, *Jalkut* Deut. 258 c, 259 d, 260 c, 261 bd, 262 b, 264 b etc. Vgl. auch pugio fidei p. 261, 382, 777.

d) In dem 22. Abschnitt fehlt die Hagada; Abkürzungen trifft man: 291 d oben (aus der Pesikta XXIX), ib. Mitte, 292 a oben, 294 b (aus Midr. Koheleth), ib. c Mitte, 295 a oben, ib. unt., 296 d oben (aus Vajikra rabba).

e) Von den Zusätzen aus מדרש פטירת משה s. oben S. 146. Eine Glosse im Texte ist 290 b Zeile 10.

f) דברים זוטא, das kleine Debarim.

g) Exod. 64 b, 100 b. Levit. 186 b (ist dieselbe Stelle als Exod. 64 b). Num. 239 b, 247 c. Deuter. 261 a, 262 ac, 265 b, 266 a, 279 c, 283 b, 285 b, 288 b, 295 a, 300 b, 302 a, 303 a, 305 a, 310 a (drei Stellen), ib. cd, 311 b, 313 acd.

h) Vergl auch Jalk. Deuter. 262 ac mit Debarim rabba 288 b.

i) Jalk. Num. 247 c setzt Masora voraus; Deut. 266 a: יהי שמו של מלך מלכי המלכים מבורך; ibid. 302 a wird erzählt, dass die Prie-

Bevor wir jetzt zu den Midraschim des zweiten und des vierten Buches übergehen, haben wir noch eine Schuld an den des ersten abzutragen. Es sind die letzten 5 Capitel des Bereschith rabba, den Abschnitt Vaichi umfassend, von uns bei der Beschreibung dieser Hagada übergangen worden, weil es mit diesem Theile des Bereschith rabba eine eigene Bewandtniss hat. Fast Alles daran ist anders als in den übrigen Parascha's: die Anfänge *a*), die Ausdrücke, die Darstellung *b*). Nächst Wiederholungen aus Bereschith rabba *c*), finden sich doppelte Recensionen *d*) und ein beträchtlicher Theil des Inhalts stimmt mit Tanchuma überein *e*). Noch mehr! Es giebt ein zweites Bereschith rabba zu der Parascha Vaichi *f*), dessen Jugend *g*) und Ab-

---

ster versprechen mussten, Niemanden an der Lesung des Gesetzes zu hindern, welches eine Verurtheilung der päbstlichen Bibelverbote zu seyn scheint. Exod. 64b von den Motiven der Proselyten, vergl. Tana debe Eliahu c. 29 f. 153.

a) Cap. 96: ויחי יעקב בארץ מצרים. למה פרשה זו סרוכה מכל הפרשיות של תורה אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד יראו את ה' קדושיו א"ר עזירה בשעה; c. 97: כמצרים על ישראל שבירך יעקב אבינו את יוסף; c. 98: אקרא לאלהים עליון אקרא! c. 99: למה תרצדון הרים גבנונים לאלהים עליון בראש השנה דעו כי ה' הוא האלהים ר' רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא יהודה בר סימון ורבי אחא

b) דבר אחר (107d), אמרו רבותינו (108a), die vielen אמרו חכמים (c. 96), die Uebersetzung in's hebräische (108a unten, vergl. j. Kilajim c. 9 gegen Ende; ib. b vergl. Beresch. rab. f. 36c).

c) Vgl. c. 97 f. 108c oben mit ib. f. 23d, 108d וכו' mit 9a und 94a, 109 a וכו' mit 90b. Auch ist 108b Auszug aus 113b.

d) Ganze Stücke, durch לישנא אחרינא bezeichnet, s. 112d, 115c. Ueberdies ist c. 98 fast nur ein Auszug aus c. 99.

e) c. 96 (Tanch. 17ab), c. 98 f. 109a (ib. 17d Mitte), 109b ob. und לקרית שמע (ib. oben und unten), c. 99 f. 112d (ib. 17d bis 18b Mitte), c 100 f. 113c, 114b, 115d (ib. 18d oben).

f) שיטה חדשה לבראשית רבה על ברכת יעקב אבינו לבניו Venedig 1602, Hamburg 1782 (hinter משפטי שבועות und ממכר מקח des R. Hai Gaon, f. 41b bis 43b, 5 Quartseiten stark), anfangend: ויקרא יעקב אל בניו לא היה צריך קרא לומר אלא ויקרא עשו למה שהוא גדול

g) Die Sprache ist hebräisch, der Inhalt fast nur Excerpte, der Stil (42a, 43a) den späteren Midraschim zu vergleichen (s. unten). Vgl. ferner משה החסיד (42a), זו היא שנאמרה בר"ה ע"י איוב

hängigkeit von Tanchuma *a*) noch deutlicher hervortritt, so dass wir, wenigstens was den Segen Jacobs anbelangt, den Tanchuma mitgezählt, vier verschiedene, jedoch in verwandter Beziehung zu einander stehende Hagada's besitzen. Aus den Zeugnissen der Alten geht hervor, dass sie von allen Kenntniss gehabt haben *b*); fast aber sollte man vermuthen, dass unser jetziges Vaichi rabba die jüngere sei *c*). In jenem zweiten Bereschith rabba trifft man deutliche Merkmale einer Bearbei-

---

(ib. b.), מדבר ב.... (הפסוק) (41b), באותה שעה (41b unten, 42b, 43a), ענין אחרת (43a unten), אר"ל (43b).

a) Vergl. f. 41b (Tanch. 17d, 18a), 42a (ib. 18a Mitte), 42b (Auszüge aus ib.). Der Schluss 43b stimmt mit Tanchuma und unserm Beresch. rabb. überein. Für eine Parallelstelle von 43a giebt Jalkut Gen. f. 49d als Quelle Jelamdenu an. Es erscheinen sogar die charakteristischen Namen des Tanchuma (s. unten Cap. 19).

b) *Jalkut* Jos. 5a hat ein Fragment aus Bereschith rabba, das in unserer Edition fehlt; R. *Nathan* (Aruch פרוקים) citirt aus demselben Fragmente mit der Angabe, es finde sich am Schluss der 96. Parascha; R. *Simson* endlich (Schebüth 6, 1), der gleichfalls diese Stelle citirt, sagt ausdrücklich, dass sie in der „Parascha Vaichi des Bereschith rabba" ihren Platz habe. In der That finden wir sie in der שיטה חדשה f. 41b, einige Reihen vor dem Schluss der ersten Parascha. Dieselbe Stelle hat Tanchuma 17d. Der *Commentar der Chronik* (I. 4, 27) citirt aus Bereschith rabba zu Gen. 49, 7 einen Midrasch, der nur שיטה חדשה f. 42a oben zu lesen ist. Den grössten Theil dieser שיטה giebt Jalkut (Jos. 5a, Gen. 49bcd, 50ab) als aus Bereschith rabba, und mehrere Stellen daraus der Verfasser des pugio fidei (p. 767, 829, 313, 842), als dem kurzen (d. i. unserm) Bereschith rabba entnommen. Dahingegen scheinen *Raschi* (s. zu Gen. 47, 28, und dessen Commentar zu Beresch. rabba c. 97), *Jalkut* (Gen. 48c etc.) und *Raymund Martin* (pugio p. 819, vgl. Vaichi rabba 113b) auch unsere Recension als Bereschith rabba anzuerkennen. R. *Nissim* (דרשות N. 7 Ende) führt eine Stelle (f. 113b) mit den Worten an: ודרז מוזכר בבראשית רבה ובילמדנו

c) R. *Nathan* citirt nichts daraus; vielmehr führt er (auch *Kimchi* s. v. מכר) מכירין (Ber. rab. c. 99 f. 113a) aus Jelamdenu und אנטידיקום (ib. c. 100 f. 115b) aus Pesikta an (s. Aruch s. v.). *Raschi* citirt gleichfalls (Gen. 49, 5) מכירין aus Tanchuma; überhaupt stimmt er in seinem Commentar mit der שיטה חדשה, nicht aber mit unserm Beresch. rabba überein, von welchem er vermuthlich nur c. 96 und c. 97 kannte. Selbst *Jalkut* hält sich mehr an die Recension der שיטה als an die unserige.

tung aus dem 11. Jahrhundert *a*), und diesem, so wie dem folgenden Jahrhunderte schreibe ich die Zusammenstellung und Ausstattung der jetzt vorhandenen Hagada's zu Vaichi zu, in welchen die Bestandtheile des ächten Bereschith rabba, wenn dieser überhaupt nicht defect geblieben, nur in geringer Anzahl vorhanden sind.

Ausser unserm Bereschith rabba ist noch eine Hagada zur Genesis *b*) vorhanden, die aus 83 Abschnitten besteht, und zwar in der Art, dass von den jeder Parascha zukommenden Abschnitten, jeder erstere an Verse aus dem ersten Buche Mose anknüpft, der zweite an prophetische und der dritte an hagiographische Bibelstellen *c*). Dieser Midrasch scheint noch jünger als Vaichi rabba zu seyn.

Einer ähnlichen Feder als die Parascha Vaichi verdankt die Hagada zu Exodus, Schemoth rabba *d*), ihren Ursprung; obwohl dicht hinter Bereschith rabba auftretend, ist sie durch einen ganzen Welttheil und ein halbes Jahrtausend von jenem geschieden. Sie besteht aus 52 Capiteln, von denen 41 *e*) mit הה"ד, 2 *f*) mit זש"ה, 9 *g*) mit כך פתח ר' תנחומא בר אבא

---

a) Die Menge von Vergleichungen, die Zahlen-Allegorien, die Ausdrücke משיחנו und מלכנו, die Reminiscenzen aus Bamidbar rabba zu der Parascha נשא, und die Angabe des pugio fidei (p. 313 und 872), dass eine (dieser שיטה angehörige) Stelle ein Auszug aus einer Stelle des grössern Werkes des R. *Moses haddarschan* sei, berechtigen zu der Annahme, dass dieser berühmte Hagadist Verfasser des ganzen ersten Midrasch יהודה (שיטה f. 42a Zeile 3 bis ib. b. Z. 4; vgl. Jalkut Gen. 49bc) sei. Siehe unten Cap. 18.

b) אגדת בראשית, Venedig 1618, 4, am Ende der שתי ידות des R. Menachem Lonzano (s. Azulai שם הגדולים Th. 2 Anf.), Zolkiev 1800, 55 Bl. in 8.

c) Der erste Abschnitt hebt an: וירא ה' כי רבה רעת האדם (Gen. 6, 5), der zweite: כה אמר ה', der dritte: למנצח משכיל לדוד. Der Schluss des Midrasch lautet: אמר הק"בה .... אותי על בני ובני מאהבין אותי על כל האומות אני נותן להם מאה עולמות מלאים באהבה שאהבתי את בני שנאמר אם יתן איש את כל הון וכו'

d) שמות רבה, bei älteren Autoren: ואלה שמות רבה

e) Cap. 1 bis 8, 10 bis 18, 21 bis 38, 45 bis 50.

f) Cap. 19 und 20.

g) Cap. 9, 39 bis 44, 51, 52. In dem letzten Capitel fehlt das כך in der Introduction.

anfangen. Letzterer Umstand allein beurkundet die Abhängigkeit des Schemoth rabba von Jelamdenu, welches ausserdem durch viele Parallelstellen *a*) und sonstige Uebereinstimmungen *b*) deutlich wird. Manche Abschnitte haben einen die Zukunft betreffenden Schluss *c*); in vielen ist der Vortrag eine hagadische Paraphrase des gesammten Text-Inhalts und nicht blos die Ausführung eines bestimmten Thema's; an Variationen und Parabeln ist dieser, fast alle ältere Hagada's *d*) excerpirende, Midrasch besonders reich *e*), daher selbst einige Halacha's, die vermuthlich im Jelamdenu Eingänge bildeten, unter den Variationen sichtbar werden *f*). Mit Ausnahme der vielen aus älteren Werken geschöpften Stellen, woher vermuthlich der grösste Theil der griechischen und lateinischen Ausdrücke stammt *g*), verrathen Ton und Schreibart *h*) eine neuere Zeit, wahrschein-

---

a) Vgl. z. B. Cap. 1 Anf., c. 6 gegen Ende, c. 9 gegen Ende, c. 15 f. 132 ab (Tanchuma 9 c), c. 51 f. 163 c, den grössten Theil der Parascha כי תשא und dgl. m.

b) אמרו רבותינו, auch mit dem Zusatze ז"ל (117 b, 119 c, 120 a, 121 b, 122 d und fast auf jedem Blatte), ירתנרך שמו של הק'בד"ה (131 d oben, 132 a oben, ib. Mitte, 135 b); ים המת (132 b, s. oben S. 235); von den mit Tanchuma und Pesikta rabbathi gemeinschaftlichen Namen-Verfälschungen s. unten Cap. 19.

c) Cap. 15, 18, 23 bis 25, 29, 32, 40, 41, 50 bis 52.

d) Selbst aus der Pesikta rabbathi (vgl. Schemoth rabba f. 127 d, 144 d u. sonst) und fast in jeder Parascha aus der babylonischen Gemara, z. B. Berachoth, Megilla, Sota, Sanhedrin u. s. w. *Schöttgen* (bei Wolf biblioth. Th. 2 p. 1425) meinte, dieser Midrasch werde in Berachoth angeführt; ihn leitete eine Bemerkung des En Jacob (f. 10 a der Octavausgabe) irre. f. 129 b: ירתנרך שמו u. s. w. ist aus Tana debe Eliahu c. 7 f. 51 a.

e) Im 15. Capitel, welches החודש הזה לכם (Exod. 12, 2) zum Grundtext hat, finden sich 27 verschiedene Anwendungen dieses Textes. Cap. 30 enthält 19 Parabeln oder Gleichnissreden.

f) 132 c, 139 c unten.

g) z. B. דיפלומטור (136 c), פרוטיקטור (153 c), פרוטוקוליא (147 d), לורר (147 d).

h) Man sehe z. B. 142 b, 124 a (fast im Ton der Piutim), 118 d oben (wie im Sefer hajaschar), und vergleiche die Redensarten כמדת דתימא (119 a und sonst), על שם (118 b etc.). Siehe auch oben An-

lich das 11. oder das 12. Säculum, in dessen letzten Jahren zuerst dieses Midrasch gedacht wird *a*). Ausser einigen entstellenden Druckfehlern *b*), nimmt man in dem gedruckten Texte sehr starke Abkürzungen *c*) wahr.

Bamidbar rabba *d*), der Midrasch des vierten Buches Mose, nimmt in 23 Capiteln 76½ Blatt ein. Hiervon kommen 14 Capitel, 54½ Blatt stark, auf die ersten beiden, aber nur 9 Capitel und 22 Blatt auf die 8 letzten Wochenabschnitte dieses Buches. Ein so grosses Missverhältniss in dem Umfange der einzelnen Parascha's gestattet nicht, ohne Weiteres jene Hagada als ein einem und demselben Verfasser angehöriges Ganzes zu betrachten. Wir werden daher jeden der erwähnten beiden Theile besonders untersuchen und zwar zuerst den zweiten, welcher die 8 Parascha's von בהעלתך (Num. cap. 8) an umfasst. In demselben beginnen, zwei ausgenommen *e*), die Parascha's mit Halacha's, oder bestehen wenigstens

---

merk. *b*. Auffallend ist der Name ר' נסים (f. 131c). Die Stelle מגלות שהיו משתעשען (f. 124b) findet sich auch Midr. Ps. 119 f. 44b.

a) R. *Esra* (bei Recanate שלח לך f. 124c), *Tosaf.* Chagiga f. 13b, *Nachmanides* Pentat. f. 46a, 143c, zu Hiob c. 2 Ende, שער הגמול 101d etc. R. *Jona* zu Alfasi Berachoth f. 4b. Siehe auch Rapoport רבינו נתן Anm. 44.

b) 120a: lies הסנה statt הסוח. 126c unten von אלה ראשי בית אבותם an gehört hinter Cap. 8. 153c lies ופרפוסיטא (praepositus) statt ורפוסא

c) Grossentheils durch Glossen im Text selber bemerkt, hinweisend auf *Bereschith rabba* (143d, 155d), *Midr. Thren.* (143b), *Vajikra rabba* (118d, 127b), *Pesikta* (129c, 154c, vgl. וכו' f. 138a unten), *Pesikta rabbathi* (127d, 144d), *Midr. Cant.* (118d, 122c, 125c, 140d), *Midr. Esther* (155c), *Midr. Ps.* (128c), Stellen aus der *Gemara* (122a, במעשה ר' חנינא בן דוסא), aus *Schemoth rabba* selber (118a, 130c, 143c). Das ganze 39. Capitel ist auf diese Weise verschwunden, da auf die Pesikta verwiesen wird (וכל הפתוחות כולן כענין הכתוב בפרשיות, eine Glosse, die bisher unverstanden geblieben). Das Citat זאת חקת דתורה (f. 127b) weiss ich nicht zu erklären, da es weder Bamidbar rabba noch Pesikta noch Pesikta rabbathi meinen kann. Die Hinweisung (f. 143c) כמו שכתוב בפרשה ויאמר משה לחובב bezieht sich auf *Sifri* Col. 41, 42.

d) במדבר רבה, bei den Aelteren auch: במדבר סיני רבה

e) Cap. 18 (קרח) und 19 (חקת).

aus Unterabtheilungen mit Anfängen dieser Art, obwohl diese kleineren Abschnitte, wie in Debarim rabba, im Druck nicht bemerkbar werden. Betrachtet man diese Introductionen genauer, so finden sie sich alle im Tanchuma an der nämlichen Stelle *a*), eine neue ausgenommen *b*), und selbst die Hagada schliesst sich an den genannten Midrasch an, bald wörtlich, bald in Auszügen, oft auch mit neuen Bereicherungen, die theils aus Jelamdenu, Pesikta, Pesikta rabbathi *c*) u. s. w., theils aus Werken späterer, namentlich französischer Rabbinen *d*), geflossen sind. Zu

---

a) c. 15 f. 263b (Tanchuma 63c), 264a (ib. 64a), 265a (ib. 64c); c. 16 f. 266a (ib. 65c); c. 17 f. 268b (ib. 66d); c. 20 f. 279c (ib. 73b), 279d (ib. 73c); c. 21 f. 280c (ib. 74c); c. 22 f. 283b (ib. 75d); c. 23 f. 283c (ib. 76a), 284b (ib. 76c).

b) תינוק שיש בו אבן בשבת f. 268a: שלח לך

c) Ganze Abschnitte dieser Hagada sind im Bamidbar rabba zu finden, aber in abweichender Zusammenstellung, man vergl. z. B. Pesikta rabbathi N. 3 f. 3a (Bam. rab. 257d), 3b (ib. 257d, 258a, 257d, 258a), 3c (ib. 258a, 257d), 5b (ib. 258c); N. 5 f. 6c (ib. 249a, b oben, a unten, b Mitte und unten), 6d (ib. 249b unten, 250d), 7a (ib. 251ab), 7b (ib. 248a, 251b), 7c (ib. 252a), 7d (ib. 252b unten, 248ab), 8a (ib. 248ba), 8b (ib. 247a, 248d unt., b M., 246b), 8c (ib. 246bc, 249b unten, c oben); N. 6 f. 9b (ib. 251b); N. 7 f. 10a (ib. 251c), 10b (ib. 252b etc.), 10c (ib. 252cadcd). Stellt man dies mit der oben (S. 243) gelieferten Vergleichung in Bezug auf Tanchuma zusammen, so ergiebt sich das Verhältniss sowohl der Abkürzungen des Tanchuma als der Bereicherungen des Bamidbar rabba, in Beziehung auf Jelamdenu und Pesikta rabbathi.

d) Was Bamidbar rabba f. 249d, 253d vorkommt, führt Raschi Num. 7, 18. 23 auf R. Moses haddarschan (s. unten Cap. 18) zurück. f. 272a (und hieraus in der Interpolation Tanchuma f. 68c) wird eine sinnbildliche Auslegung des Wortes ציצת gegeben, so dass dasselbe die Zahl der 613 Gesetze darstelle. R. *Tam ben Jachia* (אחלי רתם f. 90b) behauptet, der 5 Knoten an den Schaufäden werde nirgend anders als in Bamidbar rabba gedacht. Indess kennt sie bereits das *jerus. Targum* (Num. 15, 38). Merkwürdiger aber ist es, dass jener Midrasch schon bei R. *Nissim* (חבור יפה ed. Amsterd. f. 11b) und *Raschi* (Num. 15, 39 und zu Menachoth f. 43b) vorkommt; R. *Tam* (Tos. Berachoth 18a, Tos. Baba bathra 74a) führt ihn auf die Rabbinen von Lothringen (des 11. Säculums), *Mordechai* und *Tosafoth* (Menachoth f. 39a) führen ihn auf R. Jehuda (vermuthlich Sir Leon, circa A. 1210 in Paris), R. *Moses mi-*

letzterer Gattung gehört insonderheit die zweite Hälfte des 18. Capitels *a*), die im Geiste jüngerer Commentarien gearbeitet und mit starken Auszügen aus der babylonischen Gemara und Vajikra rabba ausgestattet ist. Der Anfang dieses zweiten Theils des Bamidbar rabba ist in unseren Ausgaben mangelhaft *b*).

Was nun den ersten Theil, oder die Hagada zu den Parascha's במדבר und נשא, betrifft, so gewahrt man zwar ebenfalls ein Anschliessen an Tanchuma, und findet selbst mehrere der dortigen Halacha's der Hagada einverleibt *c*); allein ein Strom neuer Hagada verschlingt gleichsam den Midrasch, nach welchem gearbeitet worden, und vernichtet die Oekonomie der Jelamdenu's, und zwar in so hohem Grade, dass dem Verfasser dieser Arbeit schwerlich der andere Theil des Bamidbar rabba zugeschrieben werden kann. Vielmehr dürfen wir annehmen, dass die ersten beiden Parascha's ursprünglich den übrigen gleichartig gewesen, und, wie diese, die halachischen Introductionen und gleichmässige Behandlung des Textes beobachtet hatten. Nachdem aber Einleitungen dieser Art, so wie die Einrichtung der ältern und mittlern Hagada ausser Gebrauch gekommen waren, hat ein Autor die Hagada jener zwei Parascha's zu neuer Bearbeitung sich erlesen, und sie auf die mannigfaltigste Weise ausgestattet; insonderheit ist die zweite Parascha, נשא, die

---

kozzi (סמ"ג §. 26 f. 109b) auf Midrasch schlechthin und erst R. *Ascher* (הלכות ציציות) und *Abudraham* (f. 19b) auf Tanchuma zurück.

a) f. 271b unten bis 272d; nächst Auszügen aus Sanhedrin, Baba bathra, Vajikra rabba, Pesikta rabbathi (74c unten, vgl. Bamidbar rabba 272b בזאת יבא), sind viele Abbreviaturen-Midraschim, der in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte Midrasch von den Schaufäden, die Erwähnung der 9 Capitel von הורות כהנים, der ירבך שמו של מלך מלכי משנה החיצונה, und die Phrase המלכים שברא את עולמו בחכמה ובתבונה, hinlängliche Merkmale der Jugend.

b) c. 15 Anf. f. 263b ist offenbar Bestandtheil der Halacha Tanchuma f. 63c.

c) Vgl. 211b mit Tanch. 58d, 240b mit ib. 50d, 249b (על שלש דברים) mit ib. 62b.

allein 9 Capitel und 42 Blatt umfasst, mit grosser Vorliebe bedacht worden. Ohne der älteren Werke zu gedenken, hat der Verfasser nächst Tanchuma, namentlich die Pesikta und die Pesikta rabbathi *a*) ausgeschrieben. Statt der kurzen Erläuterungen oder Allegorien der Alten, statt ihrer steten Berufung auf Autoritäten, lesen wir hier Compilationen aus halachischen und hagadischen Werken, untermischt mit künstlichen, oft spielenden Anwendungen der Schrift, und finden viele Blätter hindurch keine Quelle namhaft gemacht *b*). Schwerlich ist demnach diese Arbeit älter als das 12. Jahrhundert, und kann es folglich nicht auffallen, wenn ihr Verfasser Bekanntschaft mit der Hedschra *c*), dem Buche Jezira *d*), dem Tana debe Eliahu *e*) und Kalir's Festgebeten *f*) zeigt und überdiess jüngere Ausle-

---

a) Hinsichtlich der Pesikta vgl. f. 209a (Pes. VI), 211d (X), 213c (IV), 214c (XVII), 236b (VI), 246c (IX), 247d etc. (IX), 251c (XI), 256d (VI). Ferner für den zweiten Theil: f. 263 (XXVIII), 264d (XV), 267d (I und XXIII), 270c, 273 etc. (XII), 274b (XXI), 277a (VI), 279d (XVII), 282 (XIV), 282cd (VII). Ueber Pesikta rabbathi s. oben S. 259.

b) Die Abschnitte 13 und 14, 51 Columnen stark, enthalten fast kein griechisches Wort der alten Hagada, und letzterer namentlich wenig Namen von Lehrern.

c) גלורת הגרה (250d); vgl. mit dieser Stelle Tana debe Eliahu cap. 10 f. 58b Mitte.

d) עשר ספירות בלי מה (261c), כ"ב מנהיגים בנפש (262b).

e) אליהו אומר (c. 5 f. 221b, s. Tana debe Eliahu c. 11 f. 61a; f. 218a, s. ib. c. 13 f. 66a), unter welcher Bezeichnung geradezu das genannte Werk verstanden wird, nicht Elia, welcher in der zweiten Stelle nicht der Urheber des daselbst angegebenen Satzes, sondern blos der darauf folgenden Erzählung ist. Manche Entstellung — namentlich die Aenderung der ersten in die dritte Person, אמרו statt אמרתי — fällt auf Rechnung des Bearbeiters.

f) לתכלירת שבעים נתלה על חמשים (261c) ist der Schluss des Piut זכור איש אשר דגויע für den Sabbat Sachor vor Purim.

gungen *a*), einen jüngern Hebraismus *b*) und an spätere Kabbala gränzende Ideen *c*) vorführt. Die Schriften aus dem 13. Säculum thun des Bamidbar rabba zuerst Erwähnung *d*). Seit jenem Jahrhundert sind also auch ohne Zweifel zuerst die verschiedenen, unter der Benennung „rabba" vorhandenen, hagadischen Bearbeitungen des Pentateuch, gemeinschaftlich abgeschrieben und in Umlauf gesetzt worden, welches den in neuerer Zeit dem ganzen Thesaurus gegebenen Namen Midrasch rabba, worin auch die 5 Megilloth mit eingeschlossen wurden, hinlänglich erklärt.

---

a) s. oben S. 259. Vgl. auch Rapoport רבינו סעדיה S. 36 Anm. 42, רבינו נתן S. 44 unten. Hierher gehören die vielen Zahlen-Allegorien (243a, ib. b unten, 253c etc. bis 262c. An der letztgenannten Stelle heisst es: סוד שחשבונו ס', was ich so wenig entziffern kann als der Verfasser des מתנות כהונה), ferner die כמה דתימא, die achtmalige Anwendung desselben Verses (Prov. 10, 20, s. 253d oben, 254d oben, 258c, 259d dreimal, 261a zweimal), die Berechnung der Anfangsbuchstaben der Mischna-Ordnungen (254a). f. 245c findet eine Berufung auf das *Gebetbuch* statt (עושה שלום ובורא את הכל), anstatt dass im ältern Midrasch (Sifra Col. 223, Sifri Col. 29) der Vers Jes. 45, 7 citirt wird. Dasselbe ist im Jalkut (Levit. f. 196b) der Fall, woselbst sogar, aus einer Art Superstition, an anderen Orten (Num. 214c, Jes. 51c) die Worte בורא רע aus dem Jesaianischen Verse weggelassen sind.

b) ימי משרה החסיד (262b) wie im Midrasch Vaichi (s. oben S. 254), בלשון ירושלמי (260c), ארבעה טבעים und חמש דרגשות (261d).

c) f. 261c: שבעים שמות שיש לו לד"בד, שבעים שמות שיש לישראל, שבעים שמות לתורה, שבעים שמות לירושלים Von den 70 Namen Gottes s. *Targ. Cant.* 2 Ende, *Hechaloth* (bei ציוני 14a), *Alfabeth R. Akiba* f. 11a, *Rasiel* f. 37b, R. *Simeon ben Isaak* im Piut אמתי (für den ersten Tag Schebuoth), den Piut אזהרת ראשית (Musafgebet desselben Tages) im Buchstaben נ, das *grosse Rasiel* f. 12b, R. *Jacob ben Ascher* im Commentar בהעלתך f. 57, *Recanate* בהעלתך f. 123ab. Die 70 Namen Israels s. bei R. *Jacob* l. l., vgl. *Kalir* in אלה העדות (2. Tag Schebuoth), *Recanate* l. l. f. 123a. Der 70 Namen des Gesetzes erwähnt *Sohar* (בא, nach Recanate), der 70 Namen Jerusalem's R. *Meir ben Isaak* in אור יום הנף (2. Abend Pesach).

d) *Jalkut* (Numer. 214d, 223b, 224a, 241d, 242abd, 243abcd, 244d, 245a etc.) der oft Tanchuma als gemeinschaftliche Quelle nennt;

Funfzehntes Capitel.

Die nicht-pentateuchischen Hagada's.

Nächst den beiden Pesikta's, welche eine gottesdienstliche, aber keine biblische Ordnung befolgen, haben wir bis jetzt 10 Auslegungs-Hagada's, worunter nur Eine nicht-pentateuchische, Midrasch Echa, unserer Betrachtung unterzogen; der noch übrigen nicht-pentateuchischen Hagada's sind zwölf, nämlich die Midraschim zu dem hohen Liede, Esther, Ruth, Koheleth, den Psalmen, den Sprüchen, Samuel, Hiob, Jesaia, Jona, Esra, der Chronik. Der Midrasch Canticum, den man nach dem Anfangstext auch Agadath Chasith *a*) nennt, enthält Auslegungen zu dem hohen Liede, die keine andere Eintheilung haben, als die durch die verschiedenen Verse von selbst gegebene; nur vor Cant. 2, 8 ist der Anfang eines zweiten Abschnitts angemerkt *b*). Nächst Bereschith rabba, dem jerusalemschen und dem babylonischen Talmud *c*), schöpft diese Hagada vornehmlich aus Vajikra rabba *d*) und Pesikta *e*), hat aber auch viel eigenes *f*) und besonders mannigfaltige Variationen. Nach verschiedenen Merkmalen zu urtheilen, gehört

---

Nachmanides במדבר Anf., ferner f. 135d. Vergl. R. *Isaak Abuab* מנורת המאור c. 133.

a) אגדת חזית

b) f. 16b: סדרא דתנינא

c) s. z. B. f. 5d, 8a, 17c und sonst.

d) z. B. Vajikra rabba c. 1 f. 166ab (Midr. Cant. 14cd), c. 11 f. 178a (ib. 7b), c. 19 f. 185c (ib. 29c), c. 23 Anf. bis f. 191d Mitte (ib. 13d bis 14b), c. 30 f. 199d (ib. 21a), c. 33 f. 204a (ib. 17d ob.).

e) f. 3a (Pesikta XI), 4b (fd.), 4d (IX), 5d (XVIII), 7b (XVIII), 8ab (XXVII), 8c (XIII), ib. unten (III), 9d (XXI), 14b und 15a (XVIII), 16bc und 17a (XIII), ib. a (XXVI), 21c (XIII), 22bc (IX), 26d (XXIX), 27bcd (XVII), 29d (XIII), 30c (XVII), 32 (IX), 34b (VII), 35 (XXVII).

f) z. B. f. 2d unten bis 3a unten, 39c oben, 24c, woselbst der Text auf lauter Mischna-Stellen angewendet wird, u. a. O.

sie zu den jüngeren Hagada's *a*), obwohl sie vermuthlich älter als Pesikta rabbathi ist *b*). Unsern Text entstellen Fehler, unverständliche Phrasen und Glossen *c*). R. Nathan, Raschi, Dav. Kimchi und Tosafoth citiren diesen Midrasch *d*).

Midrasch Esther oder Hagadath Megilla *e*) besteht aus 6 Parascha's *f*), deren Inhalt zum Theil dem jerusalemschen Talmud, Vajikra rabba und den Targumim entlehnt ist. In der letzten Parascha aber — die sich jedoch über den grössten Theil des Buches Esther erstreckt — nimmt man jüngere Bestandtheile wahr *g*), Analogien mit dem zweiten

---

a) f. 3a wird der Peitana's gedacht. 13d: הוא שאמר רוך ברוח הקדש (die Worte ברוח הקדש fehlen Jalk. Ps. 692 f. 98b). 4d deutliche Anführung der Pesikta IX. Vielleicht ist 36d unten und 37b Midrasch Thren. (66d und 53d) benutzt. f. 8a: כך שנו חכמים במשנה

b) s. oben S. 248. Wichtig ist es, dass 12c das Wort נקדות nicht auf die Vocalpunkte sondern nur auf die Buchstaben-Verzierungen (סרגול) angewendet worden, wie denn überhaupt in der Hagada des Talmudischen und des Geonäischen Zeitalters die Vokale nicht nur keine Rolle spielen, sondern gar nicht genannt werden. R. *Meschullam ben Kalonymus* im Piut גן נעול (Pesach) nimmt mit den Worten דודי טכסני Bezug auf unsern Midrasch.

c) 19a: ברזר אריהון, soll vielleicht heissen בתיאריהון (man wird einst die Könige an ihren Diademen aufknüpfen). f. 36c: מימרם, lies מימים *Mimen*. 27b Zeile 13 ist ר' סימי aus einer Stelle der Pesikta XVII dorthin gerathen. 4d unten (vgl. 11c) לארקולאין בן הריסה ist von einem Schreiber, dessen Schwestersohn so hiess, und für den er Weisheit erflehete, eingeschaltet, s. R. *Menachem Lonzano* (bei Azulai רעך לחכמים f. 4a, 48b). 18b unten: מכללה ודיארטיה עתידי מן בלטווראי דא יחתו וייטורר זה שטיהם אחריהם בים, welches in verschiedenen Handschriften fehlt (laut אות אמת ad h. l.), scheint die Glosse eines Uebersetzers zu seyn. 5b Zeile 10 v. u., ib. c Zeile 1, 16c sieht man die Glossen deutlich.

d) R. *Nathan* in Aruch מפה; *Raschi* Cant. 4, 1. 8, 11 und sonst; *Kimchi* s. v. מור; *Tosafoth* Cholin f. 59b.

e) הגדת מגלה

f) 1) 116c, 2) 119d, 3) 121b, 4) 123a, 5) 124a; 6) 124d—130b (von Esther 2, 5 an).

g) באורה שערה (129ab), אמרו חכמים (128d) und öftere Variationen (125d). Man beachte ferner die Darstellung von f. 126 an,

Targum zu Esther und grosse Einschaltungen aus Josippon *a*). Seit etwa 600 Jahren wird dieser Midrasch oft citirt *b*). Die aus 8 Abschnitten bestehende Hagada des Buches Ruth *c*) wird, gleich dem Midrasch Echa, durch eine besondere Introduction eröffnet und schöpft fast Alles aus der jerusal. Gemara, aus Bereschith rabba, Midr. Thren. und Vajikra rabba, scheint aber auch den babyl. Talmud zu benutzen *d*). Die Hagada des Koheleth, in drei Ordnungen abgetheilt *e*), hat mehrere Stücke mit Midrasch Ruth gemeinschaftlich *f*), benutzt ausser den älteren palästinensischen Hagada's auch die babyl. Gemara *g*) und wiederholt, des Textes halber, bereits früher aufgenommene Hagada's *h*), ganz im Geiste späterer Sammler, welche ältere Ausführungen allegorischer Texte, abgerissen und an der Stelle, wo diese Texte in der Schrift ihren Platz haben, einrücken. Ausserdem characterisiren noch andere Merkmale dieses Werk als eine Arbeit des jüngeren Zeitalters *i*), obwohl es bereits von R. Na-

---

die Vergleichung der Zeichen des Thierkreises (ib. c), die Ausmahlung f. 127, 129a unten und 130b, die an בא וראה der Bor. R. Elieser und des Tana debe Eliahu (s. oben S. 114) erinnernde Formel רא חזי (126d).

a) f. 128b unten bis ibid. d, s. Josippon p. 74 bis 80 (vgl. oben S. 121) und R. Asaria de' Rossi l. l f. 86a.

b) *Nachmanides* zu Alfasi Sanhedr. f. 275a, u. A. m.

c) f. 40a, 42a, 43d, 45a, 46a, 47d, 48d, 49d bis 50a. s. Tos. Jebam. 82b.

d) Vgl. 42bc mit Baba bathra 91b.

e) 82a, 99d, 106c bis 116b. Die Capitel des biblischen Buches fangen an: Cap. 1) f. 82a, 2) 87c, 3) 90a, 4) 94a, 5) 95c, 6) 98d, 7) 99d, 8) 104d, 9) 106b Z. 8, 10) 110a, 11) 112b, 12) 114c.

f) Kohel. 86cd (Ruth 44bc), 100b (ib. 40b), 101c (ib. 48a), 106c (ib. 44a).

g) z. B. f. 96b, 97d, 116b und sonst.

h) z. B. f. 91b ראיתי (s. f. 86ab), 92c (s. f. 89d יאין טוב), 99c כי מי (s. f. 82b והבל), 103d Zeile 9 (103c unten), 106a = 89d l. l., 108a unten (102d unten), 109a גם זה (s. 98d יש).

i) Gleich der Anfang lautet: זש"ה ברוח הקדש על ידי שלמה מלך ישראל vgl. 94a. f. 82c: der Mensch sei in den verschiedenen Lebensstufen verschiedenen Thieren gleich. 87b: 57 biblische Concordantien der Phrase לב. 97c: וזהק"בה יתברך שמו ויתרומם זכרו, wovon in der talmudischen Quelle (Nidda 31a) nichts zu finden ist. 96d: הלכות גרים ועבדים und הלכות ציצית

than angeführt wird *a*). Aus den erwähnten Hagada's zum hohen Liede, zu Ruth und Koheleth ist vieles in Jelamdenu, Debarim rabba, Pesikta rabbathi und Schemoth rabba übergegangen; sie bilden zwischen den letztgenannten und der ältern Hagada die Mitte *b*).

Die unter verschiedenen Namen bekannte Hagada zu den Psalmen *c*), umfasst, mit Ausnahme von sieben *d*), sämmtliche Psalmlieder. Die meisten Capitel haben die bekannte Einleitungs-Formel זש"ה; allein schon in dieser Beziehung herrscht zwischen zwei Theilen dieses Midrasch eine auffallende Verschiedenheit: Jene Formel, in den ersten 118 Psalmen die meist herrschende Regel, verschwindet aus dem übrigen Theile des Buches, während dasjenige auftritt, was dort als Ausnahme gilt *e*). Schon dieser Umstand darf auf die Vermuthung führen, dass nicht der gesammte Midrasch einer und derselben Hand gebührt. Gehen wir in eine nähere Betrachtung dieses Werkes ein, so bestätigt sich der wahrgenommene Unterschied auch in anderen

---

a) Aruch קהל, קסלפנס. Nächstdem auch von R. Tam bei Tos. Sabb. 12 a, Maimonides in מורה 2, 6, Dav. Kimchi s. v. צלל

b) de Rossi (cod. 541 N. 2—5) spricht von einem Midrasch der Megilloth (ausser Esther), der ganz von dem unsrigen abweiche. Wahrscheinlich eine Arbeit neuerer Zeit.

c) שוחר טוב, הגדרת תלים, מדרש תלים (nach dem Anfangstexte). Die Hagada des 119. Ps. (die nur bis zu den ersten Versen des Buchstaben ק reicht) heisst מדרש אלפא ביתא

d) Ps. 42, 96, 97, 98, 115, 123, 131.

e) In der ersten Abtheilung fangen die Cap. 4, 30, 86, 88, 92, 99, 100, 105 mit Autoritäten an, z. B. א"ר חסדא, א"ר ברכיה u. dergl.; die Cap. 16, 26, 48, 50, 57, 87, 104 ohne weiteres mit der Hagada. Die Worte אמר שלמה oder אמר ישעיהו eröffnen die Ps. 58, 69, 71, 94; זה שאמר ישעיה הנביא das 116. Cap. Allen übrigen steht זש"ה voran. In der zweiten Abtheilung beginnen die Capitel 122, 125, 126, 128, 130, 135 bis 137 mit Autoritäten, die Cap. 124, 127, 129, 132 bis 134, 148 mit der Hagada, die Cap. 119 bis 121, 138 bis 147, 149 mit אמר שלמה u. dgl.; der 150. Psalm hat die Introduction: אמרה רוח הקדש על ידי יחזקאל. Demnach findet man 93 זש"ה und nur 4 .... אמר in der ersten Abtheilung, in der zweiten hingegen kein זש"ה und 14 .... אמר

Beziehungen. In dem zweiten Theile ist der Vortrag paraphrastisch, der Inhalt vornehmlich aus der babylonischen Gemara geschöpft, und ein spätes Zeitalter überall durchblickend *a*). Vielleicht dass Alles vom 119. Psalm an eine spätere Vervollständigung des Midrasch ist. Indess gehört auch die erste Abtheilung den letzten Jahrhunderten der Geonäischen Epoche, da sie Auszüge aus dem babyl. Talmud, aus Pesikta *b*), der Boraitha R. Elieser *c*), Tanchuma *d*) und Pesikta rabbathi *e*) giebt und durch Stil und Inhalt auch sonst die Eigenthümlich-

---

a) Das stets wiederkehrende מהו. 44a Klagen über die Länge des Elends, ib. c רוצה לומר; lange Vorträge ohne Nennung von Autoritäten (43a Mitte bis 44d unten, 45a oben bis 46b oben, 48d M. bis 50d M., 51b); f. 46a שנאמר ולירושלים עירך ברחמים תשוב. f. 45a: לשון עברי כשאדם אומר לחבירו האר לי הוא אומר הישר לי. אמרו רבותינו 47c unten ist aus Tana debe Eliahu c. 14 f. 69a. (47d, 48a unter). „Man verstehe jetzt nichts im Gesetze" (43c oben, 49d unten), d. h. in den Geheimnissen desselben. „Alle verbotene Speisen würden einst erlaubt" (49d; s. Recanate שמיני f. 95b). „Jeder hat einen Stern im Himmel" (50b). 50d oben: לוקוטינינטום (Locotenentes; Musaphia hält indess dieses Wort für eine Glosse und איפרכום für ausgefallen). 51b: אמרה רות הקדש על ידי יחזקאל

b) s. Midr. Ps. 3 f. 4d (Pesikta IX), 9 f. 8c (XI), 16 f. 11c (V), 17 f. 12b unten (XVII), 18 f. 14a Mitte (XVIII), 22 f. 17a (XVII), 23 f. 18a (ib.), 25 f. 19b oben (III), 26 f. 19c (V), ib. unten (IV), 30 f. 20d (II), 36 f. 22a (XXVIII), 40 f. 22d (XIII), 47 f. 23d (I), 65 f. 27a unten (III), 75 f. 28c Mitte (X), 81 Ende (I), 86 f. 32a unten (II), 87 f. 32bc (XXV), 90 f. 33ab (VIII), 91 f. 34ab (IX), 92 f. 34d (I), 92 f. 35a unten (XVII), 102 Anfang und Schluss (V), 103 f. 37c (XXIII), ib. unten (XXVI), 105 f. 39b (XIII). An den meisten Stellen werden nur Auszüge gegeben.

c) Vgl. 92 f. 35a כל ערויות, ib. b מנחם בן עמיאל בן יוסף u. s. w. mit Boraitha R. Elieser Cap. 19.

d) Vgl. 30 f. 20c mit Jalkut Hiob f. 154d, ferner 18 f. 13d, wo vielleicht Tanchuma citirt wird, mit ib. Sam. 161 f. 25a. Die erstere Stelle ist nur ein Auszug. c. 1 f. 3b: אבא תנחומא אמר

e) Vgl. c. 137 f. 47d etc. mit Pes. rabb. N. 27 f. 48c, 29 f. 50bc, 32 f. 54cd; c. 14 f. 10d mit ib. N. 42 f. 67ab, wo der Schluss כך דריש ר' תנחומא ב"ר für das Verhältniss zu Jelamdenu bemerkenswerth ist.

keiten jener Zeit darlegt *a*). Aus der Benutzung des Tanchuma, der Klage über christliche Verfolgungen und die Herrschaft der Araber *b*) und der, auf besondere Weise kund gethanen, Bekanntschaft mit Apulien und Sicilien *c*) ziehe ich die Folgerung, dass der Verfasser in Italien, vielleicht im südlichen Theile desselben, gelebt habe. Citirt wird der Midrasch zuerst von R. Nissim, R. Nathan, Raschi und R. Samuel ben Meir *d*), und ist ohne Zweifel in der Mitte des 11. Säculums allgemein bekannt gewesen *e*).

Demselben Zeitalter, vielleicht demselben Lande, glaube ich den Midrasch Mischle *f*), über die Sprüche, zuweisen zu müssen. Dieser Midrasch sammelt aus früheren Werken, mit Weglassung der Quellen und Vortrags-Formeln, die für den Inhalt der Sprüche passenden Sentenzen und Auslegungen, die in

---

a) Viele Variationen, öfters וכן הוא אומר, Bezug auf Christenthum (2 f. 3d), Verfälschung der alten Autoritäten (s. unten Cap. 19), Erläuterung älterer Halacha's (vgl. Tosaf. Berachoth f. 31b כל היושב בתענית בשכרת פירש ר"ח בתענית חלום וכן איתא במדרש תילים), Erwähnung der 4 Kniebeugungen im Gebete Kadisch, von denen zuerst R. Nachschon Gaon redet (s. Abudraham f. 29d), die Erzählungen von den 10 Märtyrern (f. 8d), חי וקים קדישא בריך הוא (9c), אמרו רבותינו (16b, 24c, 26ac, 30c, 31a, 35b), die Stelle אבל אנן צמנו (c. 22 f. 16c Mitte, 17a, vgl. unten Cap. 21), יתברך שמו של הקב"ה שהוא מסכתות דרבנן בבלאי (f. 5a), (38c).

b) c. 6 f. 6b: ישמעאל ואדום, vergl. oben S. 180. ib. c. 63 f. 26d: זו אדום .... נפשנו עיפה לדברי תורה ואין מניחין אותנו

c) Bereschith rab. c. 23 f. 27a: טבריה על שם טיבריאום אלכסנדריאה ע"ש אלכסנדרוס אנטוכיאה ע"ש אנטיוכס. Dafür Midr. Ps. 9 f. 8c Mitte: קוסטנטינוס בנה קוסטנטינא פילוס בנה פוליא אנטיוכס בנה אנטוכיא אלכסנדרוס בנה אלכסנדריאה סקילוס בנה סציליא

d) R. *Nissim* — jedoch nur unter der allgemeinen Benennung Midrasch — in מגלת סתרים (bei R. Joseph Schalom in הגהות הרי"ף f. 9a: אמר רבי זעירא שיחתן של בני ישראל תורה היא שהם אומרים רהא את לשבעה ואת לשמונה, vgl. Midr. Ps. c. 5 f. 5d); R. *Nathan* in Aruch טטפראורת (vergl. Midr. Ps. c. 48 f. 24a), סחר 1, זיטויטום; *Raschi* zu Ps. 23, 2. 64, 2; R. *Samuel* zu Gen. 36, 12.

e) Indess ist cod. Vatican. 76 im Jahre 1366 geschrieben, nicht 1017, wie Assemani ausrechnet.

f) מדרש משלי

der Sprache des Commentators vorgetragen werden, — ziemlich dürftig zu dem letzten Viertel des Buches *a*). Auch in den früheren Theilen sind einige Capitel ganz übergangen *b*), doch ist das letzte Capitel besser bedacht *c*). An manchen Stellen wird es deutlich, dass die Namen der alten Lehrer bereits sinnbildlich, nicht geschichtlich angewendet wurden *d*), wie wir diess schon bei einer andern Gelegenheit zu bemerken Veranlassung hatten. Der besondere Geschmack an Untersuchungen der Geheimlehre blickt aus diesem Midrasch hervor, der ohne Zweifel das Buch Hechaloth gekannt hat *e*), übrigens von R. Nathan angeführt wird *f*).

Der Midrasch Samuel ist in 32 Parascha's abgetheilt, von denen die 8 letzten dem zweiten Buche Samuel gehören. 14 dieser Parascha's *g*) haben einen fremden Text als Ueberschrift, an welchen die Hagada sich anschliesst, um zu dem Inhalt des Buches überzugehen; bei vieren *h*) findet man einen Ausgang, die Erlösung betreffend. Der meiste Inhalt besteht aus Excerpten älterer Werke: das eigene, namentlich die Variationen, tragen den Stempel der Jugend *i*); der Verfasser möchte

---

a) Zu den Capiteln 23 bis 30; für das 29. Capitel ist nur mit 2 Reihen gesorgt.

b) Die Cap. 3, 7, 18. Unsere Ausgaben sind jedoch mangelhaft. c. 14 f. 56a Zeile 3 v. u. kann durch Jalkut Prov. f. 138d, ergänzt werden; ib. f. 56b העולם וכו׳ sind ganze Stücke übergangen; c. 25 f. 57d herrscht Unordnung. Der Midrasch bei Jalkut f., 44b gehört wahrscheinlich auch unserer Hagada. Die neueren Ausgaben sind ganz besonders verstümmelt, s. R. *Isaak Cohen* Commentar zu Cap. 15 f. 56c אספסיאנוס

c) Cap. 31 (f. 58c bis 59b) wird unter andern auf 20 berühmte Frauen des biblischen Alterthums angewendet.

d) Fünfmal wird berichtet, dass R. Elieser den R. Josua, als seinen Schüler, um die Bedeutung mehrerer Stellen befragt, vgl. unten Cap. 19.

e) Vgl. c. 8 f. 53c und c. 10 f. 54d.

f) Aruch נקד 3; vgl. R. Asaria in Meor enajim c. 19 f. 86a.

g) Cap. 1 bis 5, 7, 9, 16, 18, 23, 24, 28 bis 30.

h) Cap. 3, 5, 24, 31.

i) מכאן אמרו חכמים (63d), Auszüge aus Midr. Cant. 36bc (62ab);

daher wohl erst zu Anfang des 11. Jahrhunderts gelebt haben. Einiges jedoch erscheint als spätere Interpolation *a*). Die ersten Anführungen dieses Midrasch fand ich bei Raschi und dem Commentar der Chronik *b*).

Von den Midraschim zu Hiob u. s. w., die offenbar jüngeren Ursprungs sind, ist wenig zu melden. Des Midrasch Hiob gedenken Jalkut *c*), Recanate *d*) und R. Beer Cohen *e*); des Midrasch Jesaia Abravanel *f*), R. Abr. de Portaleone *g*) und gleichfalls R. Beer Cohen *h*). Ich weiss nicht, ob beide noch irgendwo vorhanden sind. Midrasch Jona, den de Rossi für ungedruckt und für durchaus unbekannt hielt *i*), ist in 2 Ausgaben gedruckt *k*) und besteht aus einer poetischen Ausmahlung der Geschichte Jona, die nächst einigen talmudischen Ci-

---

vergl. den Stil zu Anf. des 23. Capitels. f. 65a unten: ראני דבי אליהו רוני רוני ist aus Bereschith rabba f. 61a oder Eliahu rabba c. 11 f. 60b. Wäre die Stelle der Gemara (Aboda sara f. 24b) entnommen, so würde R. Isaak Napcha citirt worden seyn.

a) c. 4 f. 61b die störende Geschichte von R. Akiba ist aus Midrasch Themura c. 2 Anf.

b) Raschi Succa f. 53b, Commentar zu I. Chr. 10, 13. אגדת מר שמואל heisst dieser Midrasch in cod. de Rossi 563.

c) Zu Hiob 897 f. 147c oben: ומדרש איוב מוסיף כשבא חושים בן דן אצל יהודה שאגו שניהם ומקולם נפלו שתי עיירות גדולות שבמצרים פיתום ורעמסס ועל דבר זה נגזר על ישראל לבנותם

d) Commentar zur Gen. f. 20d.

e) מתנות כהונה zu Vajikra rabba c. 15 Anfang.

f) ישועות משיחו f. 33c.

g) שלטי הגבורים Vorrede.

h) l. l. Vajikra rabba f. 199a, Bamidbar rabba f. 267b.

i) Cod. de Rossi 563 N. 25, weil er nämlich weder bei Wolf, noch in der Quartausgabe des Oppenheimerschen Catalogs zu finden ist. Indess hat ihn der ältere handschriftliche Catalog jener Bibliothek, die neuere Ausgabe Hamb. 1826, auch bereits ein A. 1743 in Amsterdam gedruckter Catalog hebräischer Bücher, auf der vorletzten Seite N. 10.

k) Prag 1595, 4 (bereits bemerkt von *Eljakim Carmoly* in seinem Vorworte zu Petachia's Reise im Journal asiatique Oct. 1831 S. 260); Altona s. a. (unter Christian VII) in 8, 8½ Seiten. Beide Male hinter der Reise des R. Petachia. Er beginnt: יתברך וישתבח שמו

taten und starken Auszügen aus der Boraitha R. Elieser, wenig Eigenes darbietet. Auch das Daseyn von Midraschim zu Esra und der Chronik wird bezeugt *a*).

Sechzehntes Capitel.

Boraitha derabbi Elieser.

Ein aus 54 Capiteln bestehendes, mehrere Male aufgelegtes *b*) hagadisches Werk, gemeiniglich Pirke R. Elieser *c*) genannt, wird von den Alten, sowohl unter diesem Namen *d*) als unter der allgemeinen Benennung Hagada *e*), doch vornehmlich als Boraitha *f*) angeführt. Nach einer Einleitung, die von dem Studium und dem hohen Ruhme des R. Elieser ben Hyrcanus handelt (cap. 1. 2), knüpft der Verfasser seine hagadischen Darstellungen an die Schöpfung an und verfolgt den Gang des Pentateuch in seinen wichtigsten historischen Momenten. 9 Capitel (3 bis 11) sind den Schöpfungstagen, 10 (12 bis 21) dem

---

של מלך מלכי המלכים הק"בה שרחמיו מרובים על כל מעשיו endigt: נבלתי יקימון

a) R. *Tam ben Jachia* in der Vorrede zu der von ihm veranstalteten Ausgabe des Josippon (Constpl. 1510): כבר .... ואמנם יוסף הכהן נודע ענינו ושלמותו ע"פ רבותינו ז"ל במדרש עזרא ובמדרש דברי הימים. Ferner ein Fragment aus dem Midrasch der Chronik bei ילקוט ראובני f. 75b. In welcher Beziehung diese Anführungen zu dem „Midrasch" über die Chronik, Esra und Daniel des R. *Samuel ben Nissim* stehen (s. Bartolocci Th. 4 p. 399, vergl. Wolf Th. 3 p. 1115, Uri cod. 89) ist mir nicht bekannt.

b) Constantinopel 1514 am 13. Ijar; Venedig 1544, 92 Quartseiten Text; Sabionetta 1567, in 4, 50 Bl.

c) פרקי רבי אליעזר „die Capitel des R. Elieser".

d) *Raschi* Gen. 27, 9. Deut. 12, 17. Jona 1, 7. R. *Jehuda Levi* כוזרי 3, 65. 4, 29. *Maimonides* מורה נבוכים 2, 26. 1, 70.

e) R. *Tam* in Tosafoth Kethub. f. 99a.

f) ברייתא דרבי אליעזר, R. *Nathan* im Aruch (ohne Ausnahme, s. die Stellen weiter unten), *Raschi* Gen. 17, 3, R. *Tam* in ס' הישר §. 668, der *Glossator* zu Raschi Megilla 22b.

ersten Menschen, und 2 (22. 23) dessen Nachkommen gewidmet. Hierauf beschäftigt sich das Buch mit Noa (cap. 24), dessen Söhnen und Nachkommen (cap. 25), und geht alsdann zu Abraham (cap. 26 bis 31), Isaak (cap. 32 bis 35), Jacob (cap. 36. 37), Joseph und den Israeliten (cap. 38. 39) über. Das 40. Capitel handelt von Moses, das 41. von der Offenbarung, die folgenden beiden von dem Auszuge, das 44. von Amalek und die nächsten beiden vom goldenen Kalbe. In den darauf folgenden Capiteln vermisst man eine strenge Ordnung, denn Cap. 47 verbreitet sich über Pinehas, Cap. 48 kommt noch einmal auf die Erlösung in Aegypten zurück, wahrscheinlich damit sich hieran die nächstfolgenden 3 Capitel natürlicher anschliessen mögen, von denen die ersten beiden die Geschichte Hamans und das dritte die zukünftige Erlösung darstellt. Das 52. Capitel beschreibt 7 göttliche Wunder. Mit dem 53. Cap. lenkt der Verfasser wieder in die Mosaische Geschichte ein, und verbreitet sich über Einiges aus dem Zuge in der Wüste. Das 54. und letzte Capitel spricht über Mirjams Strafe. Hiernach sollte man fast vermuthen, dass das uns vorliegende Werk unvollständig sei, da ein Darsteller, der alle Momente des pentateuchischen Inhalts so ausführlich entwickelt, schwerlich bei dem Aussatze der Schwester Mose's plötzlich die Feder niedergelegt haben dürfte. Der Vortrag ist so eingerichtet, dass er hie und da, gemeiniglich mit dem Schlusse eines Capitels, in einen Spruch des Gebets der 18 Segenssprüche *a*) endigt. Dieses Zusammenstimmen der Thema's und der Thefilla geht vornehmlich *b*) vom 27. Capitel an regelmässig fort, so dass der erste Spruch den Schluss des gedachten Capitels ausmacht, und in gehöriger Ordnung *c*) damit fortgefahren wird; der Inhalt

---

a) Von diesem Gebete, welches auch schlechthin *Thefilla* heisst, s. unten Cap. 21.

b) Schon Cap. 17 Ende und Cap. 23 Ende bemerkt man Annäherungen an Theile des Morgengebetes, das vor den 18 Sprüchen abgehalten wird.

c) Die 8 Sprüche erscheinen in folgenden Stellen: 1) מגן Cap. 27 Ende; 2) מחיה Cap. 31 Mitte und 34 Ende; 3) קדוש Cap. 35

des achten Spruchs thut sich in den letzten Capiteln kund *a*), also auch in dieser Beziehung ist das Gewebe der Disposition in der Mitte abgerissen.

Allein wir haben hiervon den augenscheinlichen Beweis in dem Inhalt und den Schlussworten des 54. Capitels selbst. Im 14. Capitel wird nämlich vorgetragen, dass die göttliche Majestät 10 Mal zu den Menschen sich herabgelassen habe; diese Herablassungen werden daselbst kurz aufgezählt und im Verfolg des Werkes *b*) ausführlich dargestellt; beim letzten Capitel ist jedoch erst von der achten Herablassung die Rede, und dieses Capitel bricht mitten in der Ausführung eines Satzes ab *c*).

Ohne Zweifel war also der Plan dieser Hagada ein vollständigerer, und wenn der Ausführung nicht uns unbekannte Hindernisse sich entgegengestellt haben, so haben wir vermuthlich den ganzen Theil eingebüsst, der die noch übrigen Lebensmomente Mose's, bis zu dessen Tode umfasste. Doch fehlen alle Spuren, dass irgend einmal mehr von diesem Werke, als wir gegenwärtig besitzen, vorhanden gewesen; auch hat R. Nathan, der desselben zuerst namentlich erwähnt, davon nicht mehr als wir gekannt *d*). Der Verfasser dieser Boraitha ist übrigens nicht R. Elieser, nach welchem sie den Namen hat, und der ein volles

---

Ende; 4) חונן Cap. 40 Ende; 5) בתשובה Cap. 43 Ende; 6) סלח Cap. 46 Ende; 7) גאלה Cap. 51; 8) רפואה Cap. 52 und 54.

a) Es wird dieses Spruches selbst, nur in dem vorgedruckten kurzen Inhaltsverzeichniss gedacht; allein von der Macht Gottes, den Leiden der Menschen abzuhelfen (רפא), ist in den genannten Capiteln fast ausschliesslich die Rede.

b) Cap. 14. 24. 25. 39. 40. 41. 46. 54.

c) מכאן אמרו זב שבעה זבה שבעה אבל שבעה מצורע שבעה, זב שבעה מנין שנאמר .... זבה שבעה מנין שנאמר .... Demnach sind die Beweisstellen für אבל und מצורע ausgeblieben.

d) Er citirt (ציץ 3) aus dem ersten Capitel als „Anfang der Boraitha", ferner aus den Capiteln 3 (קרקע 2), 7 (כם 2), 10 (אמפומיות), 12 (אדם 1, איש), 13 und 14 (פלט 2), 21 (כלאים), 26 (פלט 2), 27 (פניים), 32 (ינון), 35 (מקום), 36 (תרף 2), 37 (עור), 38 (מכר 3), 41 (פרכיות, טנדס), 46 (עוא), 48 (חמש), 50 (נקראין).

Jahrhundert älter als die Mischna ist, da 6 Capitel *a*) mit Sentenzen aus Aboth introduziren, einige Male *b*) Boraitha's und sehr zahlreich Autoritäten *c*) angeführt werden, die wenigstens bis in die ersten Jahrzehnde des 4. Säculums hinabreichen. Ja der Verfasser scheint bereits von dem Zeitalter mehrerer Gesetzlehrer, so wie von der richtigen Ueberlieferung nicht überall eine gehörige Kenntniss zu besitzen *d*). Vielmehr erinnert in einzelnen Ausdrücken das Werk an Productionen der Geonäischen Epoche *e*); manches von dem Inhalt findet sich in den Talmuden, in gleichzeitigen oder späteren Schriften *f*). Die

---

a) Cap. 12. 13. 16. 19. 26. 43. Cap. 32 wird die Mischna citirt.

b) תנא cap. 21, תאני cap. 23.

c) Rabbi (cap. 16. 24. 29), Nathan (33), Levi (22. 33. 35. 36. 38. 40.), Jannai (38. 48), Gamaliel bar Rabbi (17. 29), Jochanan (21. 29. 51), Simeon ben Lakisch (43), Abuhu (16. 49), Meassa (21), Schemaja (23. 50), Seira (21. 25. 29), Huna (36), Simon (42), Pinchas (17. 24. 33. 39. 41. 44), Asaria (28. 33. 34), Serika (29), Ruben (42), Schila (42. 44), Tanchum (34. 39. 49), Manna (20. 23), Tanchuma (23), Berachja (31).

d) Cap. 53 wird ein R. חנא ר aufgeführt; aber das dort ihm beigelegte gehört ganz anderen Autoritäten (s. Moëd katon 16b). Derselbe kommt auch, im Widerspruch mit allen Parallelstellen der Hagada's, Cap. 46 vor. Dieser Mann wird fast nie genannt, nur im Midrasch Koheleth f. 107a tritt ein אבא ר חנא auf. Cap. 47 erscheint R. Elasar ben Arach als Urheber von Sätzen, die nach vielen Stellen der Pesikta, des Midrasch Cantic. u. s. w. ganz anderen Lehrern zukommen. Cap. 43 rühmt ben Asai die Busse des Simeon ben Lakisch, der 130 Jahre später gelebt hat.

e) Vergl. das häufige מה עשה, בא וראה, מכאן ר לך; ראין ישראל עושין (c. 4); מיחדים שמו (c. 3. 37. 25), אמרו חכמים תשובה אלא מתוך הצער ומתוך הדחק ומתוך הטלטול ומתוך שאין להם מחיה (c. 43), s. dieselbe Phrase im Tana debe Eliahu (s. oben S. 113, 115). Cap. 42 fängt, wie die Hagada's, mit einem זש"ר an. Das Wort גנן (Gärtner, s. cap. 19 Ende) habe ich nur noch in Vajikra rabba (f. 170b) und bei R. Nissim (Erzählungen f. 12b) gefunden. קורקום (c. 3) ist blos in den Hagada's, אפטניות (23, zwei Mal) und טנרם (41) nur im jerusal. Targum zu finden. Cap. 8 ist, wie oft im Targum der 5 Megilloth, vom ראש ר ישיבה die Rede. Der stete Gebrauch des Ausdrucks בן דוד (Messias) ist auch dem Tana debe Eliahu eigen.

f) Cap. 1. 2, vgl. Aboth R. Nathan c. 6; c. 3 die sieben vorweltlichen Sachen, vgl. Pesachim 54a, Nedarim 39b. ib. Schöpfung des

ausführlichen Mittheilungen über das Calenderwesen und die dahin einschlagende Institution verrathen eine jüngere Zeit *a*). In vielen einzelnen Betrachtungen und Sagen herrscht die auffallendste Aehnlichkeit mit dem jerusalemschen Targum *b*); in der Auschmückung durch Angabe partieller Traditionen *c*) und der Namen uralter Individuen, entspricht das Buch spät verfassten Hagada's *d*). Nicht blos mehrere dieser Namen *e*), sondern bestimmte Aeusserungen *f*) und insonderheit eine darunter, die

---

Himmels, s. Bereschith rabba c. 1. 3. 12. ib. Erklärung der 10 Welt schaffenden Worte, vergl. Pesikta rabb. f. 39b. c. 52 von der Gefahr des Niesens und חיים, s. oben S. 235. c. 17 Anf. vgl. Tanchuma 70d. Namentlich sind mehrere Zahlen-Zusammenstellungen älteren Werken entlehnt, s. z. B. 4 Sachen (cap. 3. 4), 5 (c. 34), 6 (c. 32), 7 (c. 18), 8 (c. 3), 9 (c. 14), 10 (cap. 3. 11. 12. 14. 19. 26. 32. 39), 12 Stunden (c. 11). Vergl. die vorherg. Anmerkung *d*.

a) Cap. 6 bis 8: die 12 Zeichen des Thierkreises aufgezählt, wie in Midrasch Esther und Pesikta rabbathi; מחזוריות und andere Berechnungen, die zum Theil aus älteren Boraitha's genommen scheinen.

b) Cap. 7 Mitte, die Rechnungen auf Anlass von Gen. 1, 14. 16; c. 11 die Schöpfung des Menschen (j.T. Gen. 2, 7); c. 21 Kains Zeichen (Gen. 4, 15); c. 23 Bau der Arche, wörtlich wie j. Targ. Gen. 6, 14; cap. 24 die 70 Engel beim Thurmbau (Gen. 11, 7. 8); c. 25 von dem Mädchen פלוטית (Gen. 18, 21); c. 30 Ismael's Weiber (Gen. 21, 21); c. 39 Esau's Tod (Gen. 50, 13); c. 40 Mosis Stab (Exod. 2, 21). Siehe die vorherg. Anm. *e*. Das Wort אפטניות findet sich in beiden Werken an derselben Stelle (c. 23 Anf., j. Targ. Gen. 6, 14), fehlt jedoch im Aruch. Vgl. oben S. 72.

c) Ueberlieferung des Geheimnisses der Intercalation (c. 8), des Wunderstabes (c. 40), des Erlösungs-Zeichens (c. 48). Vgl. Bamidbar rabba f. 216c, dass Noa die priesterliche Kleidung überliefert habe.

d) Menachem ben Amiel ben Joseph, Name des Messias (c. 19), s. Sefer Serubabel; c. 25 werden Lot's Tochter und Frau und c. 30 Ismael's Frauen genannt; c. 48 יגנן Ephraim's Enkel, und Rachel Tochter des Schutelach; c. 38 die Lehrer der Samaritaner. Man vergleiche das jerus. Targum, den Midrasch Esfa (s. das folgende Cap. S. 279), den Midrasch Vajisu, das Buch Hajaschar.

e) Isa und Fatima, c. 30.

f) c. 28 werden zweimal die Ismaeliten als herrschendes *fünftes* Reich aufgeführt. c. 32: „Gott wird das Flehen des Volkes erhören über

in mehrfacher Beziehung interessant ist *a*), zeigen, dass der Verfasser unter arabischer Herrschaft lebte. Diesen, die Jugend des Buches darthuenden Merkmalen, entspricht Stil und Geist des Midrasch, die Künstlichkeit des Plans und der Inhalt vollkommen. Unser Hagadist giebt sich auf Veranlassung des pentateuchischen Moments ausgedehnten Betrachtungen über mancherlei Gegenstände hin, die theils geheime Weisheit, theils biblische Begebenheiten, vornehmlich aber das religiöse Leben der Juden betreffen, als: die Calender-Berechnung (cap. 6. 7) und die Intercalation (c. 8), den Sabbat (c. 18), die Habdala *b*) (c. 20), den Versöhnungstag (c. 46), die Busse (c. 43), die Beschneidung (c. 29), die Pflicht, Leidtragende zu trösten (c. 17), den Bann (c. 38) und die Auferstehung der Todten (cap. 33. 34). Von den Lebensverhältnissen der ersten 3 bis 4 Jahrhunderte, deren Ausdruck wir in den älteren halachischen Werken, und selbst in vielen Hagada's, fast auf jeder Seite begegnen, wird in dem vorliegenden Buche nichts sichtbar, auch in Bezug auf die Sprache ist fast kein eigenes Leben mehr zu bemerken. Mit Ausnahme weniger Ausdrücke, ist nichts sprachlich Eigenthüm-

---

die Unthaten Ismaels am Ende der Tage". c. 30: Nach einem schweren Kriege Ismaels gegen רומי wird Messias kommen.

a) c. 30: ר' ישמעאל אומר חמשה עשר דברים ערידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדדו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות, וימדדו בהם ומהם על ראשי ההרים, וירבה השקר, ותגש האמת, וירחק חק מישראל, וירבו עונות בישראל, שני תולעת בצמד, ויקמל הנייר והקולמוס, ויפסל סלע מלכות, ויבנו את הערים החרבות, ויפנו הדרכים, ויטעו גנות ופרדסים, ויגדרו פרצות חומות בית המקדש, ויבנו בנין בהיכל, ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף, ובימיהם יעמוד צמח בן דוד

Der Verfasser weiss also schon von der Moschee, die die Khalifen auf dem Platze des Tempels aufführen liessen, von den neuen Münzen, den neuen Unternehmungen der Araber und der Herrschaft zweier Brüder; alles dies wird, mit Anspielung auf das Volk „Ismael", dem R. *Ismael* unterlegt.

b) הבדלה, **der in gewissen religiösen Ceremonien bestehende Abschied vom Sabbat.**

liches in seiner, weit mehr dem rabbinischen als dem talmudischen Zeitalter verwandten, Schreibart zu entdecken. Der Verfasser beurkundet durch die Bemerkung (c. 8), dass das jetzige Geschlecht kein Bat-kol mehr vernehme, den grossen Zwischenraum zwischen der Ueberlieferung und seiner Zeit. Auch ist es ganz im Geiste der jüngern Epoche, dass in den Darstellungen den handelnden Personen so häufig Gebete in den Mund gelegt werden. Hieraus erhellt, dass das Buch frühestens im achten Jahrhunderte, womit eine merkwürdige Stelle über Messianische Hoffnungen übereinstimmt *a*), geschrieben worden sei. Nach einer alten Sitte, trat der Autor beim Beginn seiner Vorträge in den Hintergrund und verbarg sich gleichsam hinter den berühmten Namen des R. Elieser ben Hyrcanus, der das Werk mit dem 3. Capitel introduzirt, und nach diesem Anfange hat dasselbe seinen Namen erhalten. Allein bald nach dieser empfehlenden Einführung erscheinen (c. 5) andere Namen und Autoritäten, und von einer beabsichtigten Unterschiebung ist weiter keine Spur. Der Autor muss im Abendlande gelebt haben. Er bedient sich griechischer Ausdrücke, führt nur palästinensische Autoritäten an *b*), hält auf die Privilegien des heiligen Landes in Betreff der Calender-Vorschriften, stimmt mit Schriften und

---

a) Cap. 28: Die 4 Reiche werden einen Gottestag weniger $\frac{2}{3}$ einer Stunde herrschen. Ein Gottestag beträgt 1000 Jahre und eine Stunde $83\frac{1}{3}$ Jahre (ib. cap. 48), demnach wird die Herrschaft $944\frac{4}{9}$ Jahre währen. Da nun — nach Seder Olam und dem Talmud — Babel 70 Jahre, Persien und Medien 34 und die Griechen 180 J. über Israel geherrscht haben, so bleiben für Rom und die Araber noch $660\frac{4}{9}$ Jahre, also im 661. Jahre der Zerstörung (A. 729) wäre der Messias zu erwarten. Demnach hätte der Autor zu Anfang des 8. Jahrhunderts gelebt. Ist aber dieser Ausspruch einer ältern Schrift entlehnt, was bei der Beschaffenheit des Buches nicht unwahrscheinlich ist, so könnte der Verfasser wohl 100 Jahre jünger seyn, und erst dem 9. Säculum angehören.

b) Dicht vor der eben erläuterten Stelle wird zwar Rabbi משרשיא angeführt, und eine solche Autorität gehört dem babylonischen Talmud; allein das vorgesetzte רבי bezeichnet einen palästinensischen Lehrer, abgesehen davon, dass die ganze Berufung erdichtet ist, indem der Satz sich über die arabisch-griechischen Kriege in Palästina auslässt (פעמים שניה בשנים שנים). Vgl. ob. S. 274 Anm. *d*.

Hagada's jenes Landes überein, insonderheit mit dem jerusalemschen Targum und tritt (c. 38) gegen die Samaritaner auf. Das Werk kann in Palästina selbst, in Syrien oder Kleinasien geschrieben seyn.

Schon Kalir kannte diese Boraitha; die erste Erwähnung derselben geschieht, wie ich glaube, durch R. Nissim (A. 1030) *a*); R. Meir ben Isaak benutzte sie stark *b*), auch R. Simeon ben Isaak *c*); mit R. Nathan und Raschi aber beginnen die deutlichen Citationen. Sie wurde indess nicht durchgängig für eine Schrift des R. Elieser gehalten *d*).

Siebzehntes Capitel.

Einzelne Hagada's.

Bevor nunmehr zu einer nähern Beschreibung der Sammlung Jalkut *e*) geschritten werden kann, müssen wir einigen einzelnen Hagada's unsere Aufmerksamkeit zuwenden, die in Be-

a) R. Zidkiahu in שבולי לקט §. 93 f. 41 b, R. Isaak Abuab in מנורת המאור cap. 290 (vgl. Ascheri zu Rosch haschana Ende): מצאתי לרבינו נסים ז"ל מה שנהגין החכמים שרוקעין בשופר בראש חדש אלול מצאנו לו עקר במדרש וכך כתוב במקצת הגדות: בר"ח אלול אמר לו הק"בה למשה .... והכי איתא בפרקי דר"א. R. Nissim citirt also aus einem Midrasch oder den Hagada's dieselben Worte, die sich im 46. Capitel der Boraitha R. Elieser finden. Von der Art des R. Nissim, nur schlechthin „Midrasch" anzuführen, oder sich ähnlicher allgemeiner Ausdrücke zu bedienen, s. oben S. 244, 268. Auch in einer Stelle der מגלת סתרים (bei Tosafoth Jebam. 71 b) stimmt R. Nissim mit unserer Boraitha c. 30 überein.

b) Vgl. in dessen אדיר ונאה (zum zweiten Abend Pesach) die Buchstaben ג, ה, ז, ק mit der Boraitha c. 21, 26, 32, 50.

c) Vgl. in dessen אשר מי יעשה (zum zweiten Tage des Neujahrfestes) die Worte חוץ משתי ידות שעה mit Boraitha c. 28.

d) Maimonides z. B. betrachtet sie blos als dem R. Elieser zugeschrieben (מורה נבוכים 2, 26).

e) Vgl. oben S. 173 die Uebersicht der hauptsächlichsten Werke im Fache der Auslegungs-Hagada.

zug auf Ansehen und Wichtigkeit gleichsam die zweite Reihe in der Rangordnung der Midraschim einnehmen. Es sind diess meist Werke jüngeren Ursprungs, die bestimmte Abschnitte einzelner Bücher der Schrift behandelnd auch hinsichtlich des Umfangs von den wichtigeren Midraschim übertroffen werden. Unstreitig gab es mehrere solcher Ausführungen biblischer Thema's; bekannt sind nur folgende:

Abba Gorion *a*), also nach den ersten beiden Worten genannt *b*), betrifft vornehmlich die Geschichte des Buches Esther. Die Darstellung verräth ein späteres Zeitalter *c*). Einige Auszüge aus diesem handschriftlich *d*) vorhandenen Midrasch liefert Jalkut *e*).

Esfa *f*, in der ersten Hälfte des 9. Säculums in Babylon verfasst, erstreckt sich über 4 Mos. 11, 16 und scheint noch erhalten zu seyn *g*). Eine Reminiscenz daraus findet

---

a) אבא גורין. Eine Sentenz dieses Lehrers kommt schon in der Mischna (Kidduschin c. 4; vgl. j. Kidduschin 4, 12) vor.

b) s. Jalkut Esther f. 169b.

c) Nach der, sowohl grosse Jugend als Benutzung des zweiten Targum verrathenden, Beschreibung des Salomonischen Thrones, fügt Jalkut (Esther f. 179d oben) hinzu: באבא גורין ובתרגום מוסיף מעט. Folglich war die Beschreibung des Abba Gorion ähnlich aber vollständiger.

d) de Rossi cod. 563 N. 5. Catal. ms. der Oppenheimerschen Bibliothek.

e) Jud. 9c. Hiob 153a ממלון אדם (ist die Quelle nicht angegeben). Esther 169bcd, 170a zweimal, 171c zweimal.

f) מדרש אספה

g) Jalkut Num. f. 220d ist offenbar aus Midrasch Esfa, wie der Inhalt und der Anfang (ib. Zeile 8) darthun. Ferner ist cod. Vatican. 103 N. 3, mit den Worten אספה לי שבעים איש beginnend, daselbst folgendermassen betitelt: „Namen der 70 Aeltesten bei Moses". Nachdem im Jalkut l. l. jene Namen — worunter Symmachus — aufgezählt worden, heisst es: וכתבנו אם (אלה?) כפי רב שמואל אחי של פנחס ומרים (מר פנחס?) זכור לטוב ולמד אותם בתרביץ מוצא (מרנא?) ורבנא חנינאי כהנא ראש ישיבה וגאון. So viel ist aus dieser, an verschiedenen Orten verdorbenen Stelle klar, dass in der Akademie des Gaon Chaninai jener Midrasch gelehrt wurde, und zwar von R. Samuel, einem Bruder des R. Pinchas. Der Gaon dieses Namens kommt in den Halachoth gedo-

sich in dem Anhange der Halachoth gedoloth *a*), die erste Erwähnung desselben in Schriften des 13. Jahrhunderts *b*), und Auszüge beim Jalkut *c*).

Tadsche oder Boraitha R. Pinchas ben Jair *d*), beginnt mit dem Worte „Tadsche" *e*) und wurde dem genannten Rabbi des 2. Jahrhunderts zugeschrieben; ist in der Weise der jüngeren hebräisch lautenden Midraschim gearbeitet, nimmt Bezug auf den Inhalt des Buches Jezira *f*) und citirt wenig Autoritäten. Anführungen desselben und Fragmente daraus sind seit dem zwölften Säculum bei verschiedenen Autoren zu finden *g*).

---

loth (f. 79a, 138d) vor und eine Anfrage an ihn findet sich in שערי צדק f. 10a. Aus der Vergleichung noch anderer, diesen Rabbi betreffenden, Citate, sowohl in den beiden genannten Büchern, als in Juchasin (f. 118b, 161a), Jesod Olam (4, 18) und dem ס' הקבלה des R. Abraham Levi (f. 39b), hat *Rapoport* erwiesen, dass R. Chaninai Cohen bar Hunna, der auch Ahinai oder Uchnai genannt wird, der Nachfolger des R. Jehudai Gaon gewesen. Er blühete folglich im letzten Viertel des 8., demnach der Schüler seines Zuhörers R. Samuel, im ersten Drittel des 9. Jahrhunderts.

a) f. 142b, vgl. Jalk. Num. f. 220c unten.

b) Das grosse Rasiel f. 9a. R. Elasar רוקח §. 320 f. 56d.

c) Exod. 75c. Num. 201d, 220cd, 221ad, 222ab, 240c, 245d. Deut. 268b.

d) מדרש תדשא (nach Gen. 1, 11), בריית דרבי פנחס בן יאיר

e) Wie R. Elasar l. l. f. 1a, der Catalog ms. der Opp. Bibliothek (woselbst eine Handschrift) und Azulai (Schem hagedolim Th. 2 f. 85a) bezeugen.

f) Jalkut Reg. f. 29d אלו עשר ספירות בלימה. ib. die Zeichen des Thierkreises.

g) *Commentar* zu II. Chron. 4, 20. R. *Elasar* l. l. f. 1a, 2abd, 6c. *Jalkut* Jos. 3b, Jud. 9a, Reg. 29d. R. *Bechai* שמור. *Hagahoth Maimonioth* in הלכות יסודי תורה c. 2. R. *David Vital* (מכתם לדוד Vened. 1547 f. 27a, 28b, 29b, nach einer alten Handschrift), ילקוט ראובני f. 181c. Vielleicht ist der Bericht (Jalk. Exod. f. 50d, vgl. Seder olam sutta) über Geburt und Lebensjahre der Söhne Jacobs derselben Quelle entnommen; s. R. Jechiel in סדר הדורות f. 15b.

Vaichullu *a*), von verschiedenen Schriftstellern seit der Mitte des 12. Säculums gekannt *b*), scheint sich über mehrere Theile des Pentateuch erstreckt *c*), mit Jelamdenu und vielleicht mit noch älteren Hagada's Verwandtschaft gehabt zu haben *d*). Im Jalkut wird dieses Werk, dessen Spuren schon seit Jahrhunderten verschwunden sind, nicht genannt.

Haschkem *e*), ein Midrasch, wie es scheint meist ethischen Inhalts, der älter als das 13. Jahrhundert ist, war noch zu Ende des 15. vorhanden *f*), ist jetzt vermuthlich verloren *g*).

---

a) ויכלו, nach I. Mos. 2, 1.

b) *Commentar* zu I. Chr. 1, 3. R. *Isaak* in Tosafoth Sabb. f. 116 a. R. *Elasar* l. l. §. 49, 192, 209, 320, 324, 326, 327, 329. Die Schüler des R. *Jehuda des Frommen* in dem ungedruckten ספר גמטריאות (s. *Azulai* שם הגדולים Th. 2 f. 25 b, ועד לחכמים f. 15 b N. 5, תורת אור f. 64 a). *Tosafoth* Sanhedr. f. 59 a. *Hagahoth Maimonioth* zu הלכות שבת 29, 7. ויכולו רבה bei R. Simson zu Demai 4, 2 soll „Vajikra rabba" heissen.

c) R. Elasar l. l. citirt den Midrasch zu סדום על המטיר וה' (Genesis) (§. 192), אם בחוקתי (Levit.) (§. 320), בפרשת בהעלתך (Numeri) (§. 209), אלה הדברים (Deuter.) (§. 324).

d) Was R. Elasar §. 329 citirt, ist ursprünglich aus j. Challa; §. 327 bemerkt er selber, dass dasselbe sich im Tanchuma finde; den Midrasch über die Thefilla (§. 326) hat auch Jelamdenu (Jalkut Sam. f. 13 c), und dasselbe findet man schon in den Halachoth gedoloth und bei R. Tobia ben Elieser; erstere citiren (f. 6 a) אמרין במערבא, letzterer sagt (f. 66 c) וחכמי ישראל אמרו. Vgl. Abudraham f. 40 d und Rapoport קליר S. 122, Nachträge S. 21.

e) מורש השכם, nach Exod. 8, 16.

f) Citirt von R. *Jesaia Trani* (ס' המכריע §. 10), תניא f. 96 b, R. *Jerucham* (תולדות אדם וחוה Constpl. 1516 f. 190 d), *Abudraham* ed. Amst. f. 21 b, R. *Isaak Abuab* (מנורת המאור Cap. 30, 51, 222, 225, 229), R. *Israel Alnakava* (in מנורת המאור hinter ראשית חכמה ed. Amst. 1717 f. 283 b, 287 a, 291 b, 297 a, 299 a, 302 a, 304 ab, 305 a).

g) Azulai sagt (Schem hagedolim Th. 2 f. 23 b), dass er ihn nicht gesehen habe.

Vajoscha *a*), handschriftlich *b*) und gedruckt *c*) vorhanden, gehört zu den jüngeren Hagada's, vielleicht des 11. oder 12. Säculums. Die alte Sage von Armilus *d*) hat in diesem Büchlein zuerst eine besondere Ausbildung erhalten.

Midrasch Abchir *e*) hat sich, nach den Auszügen beim Jalkut *f*) zu urtheilen, hauptsächlich über die beiden ersten Bücher des Pentateuch verbreitet.

---

a) ויושע, nach Exodus 14, 30.

b) Cod. de Rossi 473 (N. 9) und 804.

c) Erste Ausgabe Constpl. 1519 (die 16. Nummer in der Sammlung von 18 kleinen hagadischen Schriften). Auszüge bei Eisenmenger Th. 1. S. 378, Th. 2 S. 709.

d) Aus רומילס und רומום (*Romulus* und *Remus*, s. j. Aboda sara 1, 2, Sifri עקב Col. 151, Bereschith rabba f. 55b, Midr. Esther 122a, Midr. Ps. 10 f. 9b, 17 f. 12b) ist wahrscheinlicher Weise mit der Zeit ארמילוס als Repräsentant der römischen Macht und Erzfeind der Juden entstanden. Ohne Zweifel aber gehört diese Sage, als eine jüdische, erst dem Arabisch-Geonäischen Zeitalter, und die Stelle in Targ. Jes. 11, 4 ist interpolirt (vgl. oben S. 63). Midrasch *Vajoscha* sagt: וימיתּ ארמילוס הרשע שנאמר וברוח שפתיו ימית רשע, scheint mithin jenen Namen im Jonathanschen Targum nicht gelesen zu haben, auch fehlt er im Aruch. Zunächst kommt dieser Name im *j. Targ.* Deuter. 34, 3 vor. Ferner liest man die Armilus-Geschichten im Buche *Serubabel*, in אותות המשיח und den Erzählungen der Hagada (s. oben S. 130). R. *Saadia* (אמונות ודעות c. 8 §. 2, gegen Ende) und R. *Hai Gaon* (cod. Vatic. 181) wussten bereits davon. Erst bei R. Machir (im אבקת רוכל) erscheint Armilus als Antichrist (vgl. Buxtorf de synag. c. 36 und Eisenmenger Th. 2 S. 704—713). Siehe auch R. *Tobia* לקח טוב f. 58b.

e) מדרש אבכיר; vielleicht fing das Büchlein mit den Worten an: אבכיר כיולדה

f) Gen. 2d, 5d, 10b, 12a dreimal, ib. b, 13c, 14d, 16b, 17c, 21b, 22b, 23a, 28a, 30d, ib. unten (wahrscheinlich), 32bc, 33c, 35d, 39b, 40b, 44d zweimal, 45a, 46d zweimal, 47d, 49ad. Exod. 51ad, 52b, 53bcd, 54bd, 66c, 67b, 68ad, 69cd, 70c, 73d, 79b, 98d, 99bc, 100b, 109d, 111b. Num. 223d. Judic. 10b (ist auch in Midrasch Prov. Ende und daraus bei Jalkut Prov. f. 146b). Vgl. die folg. Seite Anm. *h*.

Vortrag und Inhalt erinnern an die jüngeren Hagada's *a*), insonderheit an Tana debe Eliahu *b*), Boraitha R. Elieser *c*) und die Interpolationen des Bereschith rabba *d*); es enthält im Geschmacke eines spätern Zeitalters ausgearbeitete Legenden *e*). Dieses Werk, das R. Asaria *f*) besass, und welches jetzt, glaube ich, verloren ist, war vielleicht in Capitel oder Parascha's abgetheilt *g*) und hat wahrscheinlich in Europa seinen Ursprung; es wird bereits von R. Elasar angeführt *h*).

Ein Midrasch der Haftara's befindet sich in der de Rossischen Sammlung *i*).

Bisweilen sind auch aus den älteren und grösseren Werken Auszüge und Zusammenstellungen in gewissen Beziehungen gemacht und dann selber zu der Classe der Midraschim ge-

---

a) Die Sprache ist hebräisch, die Darstellung oft übertreibend, die Variationen nicht selten (Exod. 52b). Vgl. die Ausdrücke רבותינו אומרים (Exod. 111b), מכאן אמרו חכמים (Gen. 49d), באותה שעה (Gen. 32b, Exod. 69c), ferner Gen. 46d die Zusammenstellung von Beispielen, wo die Erde personificirt wird, wovon Parallelen in *Tanchuma* (Jalk. Ex. 57b) und bei R. *Saadia Gaon* (אמונות c. 2 §. 8).

b) Exod. 79b vgl. Eliahu rabba c. 26 f. 135a; ib. 69a: מתוך שעבוד ומתוך טירוף דעת, s. oben S. 113, 115, 274.

c) Namentlich durch die Engelgeschichten von Sammael (Exod. 69a oben), Usa (ib. c), Istahar (Gen. 12a unten).

d) Vgl. Jalk. Gen. 47d mit Bereschith rabba f. 105a; s. oben S. 177, 178.

e) s. Gen. 12a und 49d.

f) s. Meor enajim c. 57 f. 173a.

g) Jalk. Gen. f. 5d ist am Rande פ"ב angemerkt, dies kann zwölfter Perek oder zwölfte Parascha heissen, — insofern kein Fehler vorgegangen, und eine dem Beresch. rab. gehörige Bezeichnung irrthümlich diesem Midrasch beigefügt worden ist.

h) רוקח §. 361 f. 66b (s. Jalk. Exod. f. 68d, 69a) wird citirt: Midrasch Abchir zu והמים להם חומה (Exod. 14, 29). R. Jacob ben Ascher zum Pentateuch f. 34b meint mit den Worten ראיתא במורש den Abchir.

i) Cod. de Rossi 261 (aus dem 14. Säculum), woraus aber weiter nichts mitgetheilt wird.

zählt worden. Dahin gehören höchst wahrscheinlich: 1) Ein Midrasch über die Gründe der vollen und mangelhaften grammatischen Formen *a*), den R. Moses mikozzi *b*) und R. Jehuda anführen *c*); 2) das sogenannte Maase Thora *d*), eine Zusammenstellung von Sachen nach der Reihefolge der Zahlen von 3 bis 10, aus den halachischen und hagadischen Werken, vielleicht zum Theil den Middoth des R. Nathan, zusammengetragen; 3) der Midrasch der 3 Dinge, von Tosafoth citirt *e*); 4) das in einer de Rossischen Handschrift be-

---

a) מדרש טעמי חסרות ויתרות

b) In סמ"ג §. 20 f. 103d: אמור להם מלמד שהשליח צבור אומר להם (לכהנים) על כל דבור ודבור. Dasselbe in Bamidbar rabba f. 244c. Vgl. Ascheri zu Berachoth cap. 5 N. 17. Siehe auch Sifri Col. 27.

c) Vermuthlich R. Jehuda ben Isaak aus Paris (Tos. Berachoth 34a). In dem mehr erwähnten handschriftlichen Commentar des Pentateuch (נשא) kommt dieser „Midrasch" im Namen des R. Isaak ben Jehuda vor, statt dessen wohl R. Jehuda ben Isaak zu lesen ist.

d) מעשה תורה, als מדרש von Tosaf. Berachoth 8b citirt, befindet sich in כל בו §. 118, am Schlusse des בן סירא Vened. 1544 (f. 30b bis 37a), handschriftlich (von Abraham Farissol) in cod. de Rossi 145 N. 7, cod. 1151 N. 4. Unter anderen Stellen, die die Jugend darthun, bemerkt man folgende: שלשה דברים שאל ר' יהושע בן לוי את מלאך המות, אמרו רז"ל (öfter), ששה הם מלאכי מות גבריאל על המלכים קפציאל על הבחורים משביר על החיות. Der שער תשעה besteht lediglich aus einer Variation vom Schluss des Derech erez sutta cap. 1; der Satz: שבעה דברים נוח לו לאדם שימות ואל יראה אותם enthält statt sieben nur drei Sachen.

e) Tosafoth Aboda sara f. 17a meinen damit zunächst die Stelle in Midrasch Cantic. f. 3d etc., wo die Bemerkung, dass alle Schicksale und Thaten Salomo's dreifältig gewesen, weiter ausgeführt wird. *Rapoport*, dem ich diese Auskunft verdanke, fügt hinzu, dass vermuthlich nur seines Umfangs halber, dieser Midrasch aus dem vorgenannten מעשה תורה weggeblieben sei; vielleicht auch dass ein ausführlicherer, nach Zahlen geordneter, Midrasch, nach dem Anfange (שלש דברים) so benannt wurde.

findliche Schemini Othothav *a*); 5) Chuppath Eliahu *b*), wie es scheint, eine Bereicherung des Maase Thora.

Endlich sind, nächst den noch unerforschten, ja ungelesenen Midraschim, die in den Bibliotheken stecken *c*), uns in den Schriften der Alten Bruchstücke von Hagada's aufbewahrt worden, die, wenn sie nicht in vollständigeren Handschriften bekannter Midraschim sich zufälligerweise erhalten haben, vermuthlich verloren sind. Von solchen einzelnen hagadischen Aussprüchen und Mittheilungen, auf welche ältere jüdische Autoren, z. B. einige Geonim *d*), R. Mazliach ben Elia *e*), Raschi, R. Abraham ben David *f*), R. David Kimchi *g*),

---

a) Cod. de Rossi 541 N. 13, wovon de Rossi ib. p. 79 also: ineditum nec notum est quod sequitur opusculum שכמיני אורתיו id est, ut statim in titulo ipso exponitur, portenta et opera octavi, octavi videlicet numeri, ex sacris potissimum litteris et historiis deprompta.

b) חופת אליהו רבה (vgl. Uffenb. catal. Bibl. ms. Th. I. p. 176) befindet sich hinter ראשית חכמה des R. Elia de Vedas, hat Zusammenstellungen von 3 bis 15, die fast das ganze Maase Thora enthalten; die Zahl 9 fehlt (der Satz, den Maase Thora unter dieser Rubrik aufführt, findet sich hier unter den Dreiheiten f. 316b unten). Jedoch scheint das dort Mitgetheilte nur ein Auszug zu seyn, da R. Elia f. 316a sagt: וראיתי לכתוב בכאן פרק זה מקצת דברים מחופת אליהו רבה והיא מעין מעשה תורה שחיבר רבינו הקדוש ז"ל. Die Schrift beginnt also: שלש מדות טובות בראי שלש מדות רעות בעולמו על ידי שלשה צדיקים. Ein Stück davon ist cod. de Rossi 327 N. 34, (s. ib. p. 184), obgleich de Rossi das Gegentheil sagt. Ein חופת אליהו זוטא führt R. Isaak Abuab l. l. c. 247 an.

c) *Wolf* (Biblioth. Th. 3 p. 1199) spricht von verschiedenen Midraschim der Uffenbachschen Sammlung, die er nicht einmal dem Namen nach anführt. *De Rossi* (ad cod. 1068) zufolge, werden „vetusti medrascim" oft in dem Werk des R. Isaak zu den 3 letzten Büchern des Pentateuch angeführt.

d) R. *Sar Schalom Gaon* (s. Tosafoth Menachoth 30a), R. *Zemach Gaon* (s. das folgende Cap. S. 290).

e) Cod. de Rossi 166 enthält vorn ein Bruchstück, „in quo testimonia producuntur agadae R. Mazliach fil. Eliae"; vermuthlich ist dies eine Hagada, die R. Mazliach anführt oder erläutert.

f) Zu Maimonides הלכות אישות cap. 14 §. 16.

g) Zu Jud. 20, 15, dass die 1000 fehlenden Binjaminiten nach der Romagna abgezogen seien.

R. Elasar aus Worms *a*), die Verfasser der Tosafoth *b*), des Jalkut *c*), des Kol bo *d*), R. Isaak Abuab *e*), der Commentator des Machsor *f*) u. A. sich berufen, lässt sich das Werk, dem sie zugehören, nicht mehr angeben, gerade so wie für uns die Quelle, aus welcher ursprünglich die vorhandenen Hagada's geschöpft haben, meist verschwunden ist.

Achtzehntes Capitel.

Rabbi Moses haddarschan, Rabbi Tobia; Jalkut des Rabbi Simeon haddarschan.

Jene Trümmer der ältern und der jüngern Hagada sind uns nebst zahlreichen Auszügen aus grösseren hagadischen Werken in den Sammlungen aufbewahrt worden, die von der zweiten Hälfte des eilften bis etwa in die Mitte des 13. Jahrhunderts angelegt worden sind, von denen manche ganz oder meist untergegangen, und unter denen die Sammlung Jalkut die umfassendste und wichtigste ist. Jedoch dürfen zwei, in Bezug auf Studium der Hagada bedeutende Midrasch-Werke, als Vorläufer des Jalkut, nicht unberücksichtigt bleiben: nämlich die Schriften des R. Moses haddarschan und des R. Tobia ben Elieser.

a) Von seinen Citaten aus Pesikta rabb. s. oben S. 247.

b) Zu Baba mezia 84 b, Nidda 61 a, Berachoth 40 a, Sabb. 89 a ob. (?).

c) Deut. f. 270 a, Berechnung der Verse eines Gebets, Genes. f. 28 d, Zachar. f. 86 c und sonst.

d) §. 18, eine aramäische Erzählung.

e) In מנורת המאור c. 278, 330, 332.

f) Zu Schacharith des Versöhnungstages כי אדוקי bei ראיתא יטידוך: במדרש כל ימיהם של ישראל לא היו להם טיידים טובים כמשה ואליהו

R. **Moses haddarschan** *a*), aus Narbonne *b*), der Lehrer des R. Nathan, also aus dem dritten Viertel des 11. Säculums, ist aus den Anführungen im Aruch *c*), bei Raschi *d*), Tosafoth *e*), Mordechai *f*) und den Zusätzen zum Tanchuma *g*), als Verfasser von Erläuterungen zu talmudischen Stellen und verschiedenen biblischen Büchern bekannt. Sein Commentar zur Schrift lieferte theils Wort- und Sach-Erklärungen, theils ältere Haggada's und eigene Auslegungen in hagadischer Manier. Die Untersuchung über die Leistungen des R. Moses wird durch folgenden Umstand auf eigene Weise verwickelt. Es citirt nämlich der Mönch Raymund Martin in seinem pugio fidei *h*) eine beträchtliche Anzahl von Stellen aus „dem grossen Bereschith rabba des R. Moses haddarschan" *i*), die grossentheils, bald in der Ursprache, bald in lateinischer Uebersetzung, auch von Porchet *k*), Josua aus Lorca *l*) und Peter Galatin *m*) in ihren Werken dem

---

a) רבינו משה הדרשן

b) נרבונא in der Grafschaft טולוזא (vgl. Raschi zu 5 Mos. 32, 34; *Zunz* Raschi S. 319, und *Rapoports* Berichtigung in רבינו נתן S. 47).

c) אדנדקי, נגד 2, צדק 1, קץ 6, קצר 6.

d) Zu I. Mos. 35, 8. 48, 7. 4 Mos. 8, 7. 7, 18—23. 11, 20. 21. 15, 41. 19, 22. 26, 24. 36. 28, 19. 32, 24. 42. 33, 1. 5 Mos. 21, 14. 27, 24. 32, 24. Josua 5, 9. Ps. 45, 2. 60, 4. 62, 12. 68, 17. 80, 6. Prov. 5, 19. 26, 10. Hiob 36, 1. Kethuboth 75 b. Nidda 19 a (vgl. Aruch כה 3, קרח 2).

e) Zu Sota f. 36 b.

f) Zu Schebuoth c. 7 (Alfasi f. 326 a).

g) וכך נמצא בספר הרב רבי משה הדרשן האזינו f. 86 c.:

h) Im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts in Catalonien angefertigt; die Juden mussten die Codices dazu ausliefern. Ausgaben: Paris 1651, Leipzig 1687 (ich citire nach dieser Edition).

i) *Bereschith rabba major*, oder *Ber. rab. R. Moseh haddarscham.*

k) Victoria Porcheti adversus impios Hebraeos, Paris 1520 (s. Wolf Th. 1 p. 972, Th. 2 p. 1124 etc.); Porchet schrieb den Raymund Martin aus und wurde von Galatin ausgeschrieben.

l) Ein Apostat, genannt Hieronymus de Santa fide (A. 1412), schrieb Hebraeomastix, Frankf. 1602. Vgl. Abravanel משיחו ישועות f. 9 a, 39 d, 40 ac mit שפתי ישנים p. 66 N. 9, p. 82 N. 16, Wolf Th. 1 p. 464, siehe auch unten S. 289 Anmerk. *e*.

m) De arcanis catholicae veritatis, A. 1516 im September zu Bari vollendet, Basel 1550.

Martin nachgeschrieben werden. Ein solches Werk wird aber bei jüdischen Autoren nirgend genannt: denn Abravanel, der Auszüge daraus mittheilt, widerlegt blos die Einwürfe des Josua aus Lorca *a*) und gesteht selber, dass er das grosse Bereschith rabba nicht habe *b*). Dieser Umstand könnte die Existenz eines solchen Midrasch ganz und gar verdächtig machen, wenn nicht starke Gründe für dieselbe sprächen. Es ist nämlich durchaus nicht ungewöhnlich, dass das Andenken an ganze Werke sich nur bei einem oder einzelnen Autoren erhalten hat; zudem spricht der übereinstimmende Character der Fragmente, sprechen bestimmte Kennzeichen ihres Ursprungs *c*), — von denen weder Martin noch sonst jemand eine Ahnung hätte haben können — für das Daseyn jenes Midrasch. Viele der mitgetheilten Auszüge sind auch in anderartigen Hagada's zu finden, und so wäre es eben so überflüssig als unmöglich gewesen, eigends ein Werk dieser Art zu erdichten. Endlich war auch Martin weder ein Apostat wie Josua, noch ein Lügner wie Galatin, sondern ein tüchtiger Gelehrter, der zu den zahlreichen Auszügen aus bekannten halachischen und hagadischen Schriften der Verstärkung des Betrugs nicht bedurfte. Man wird also die Aechtheit jenes grossen Bereschith rabba anerkennen müssen, und die Kritik hat nur noch zu entscheiden, ob R. Moses der Verfasser und ob Einzelnes interpolirt ist. Diese ganze Untersuchung hat indess eine völlig neue Richtung bekommen, seitdem ein Bereschith rabbathi wirklich im Original aufgefunden worden *d*).

---

a) Abravanel l. l. f. 13cd, 33b, 35d, 40a, 42bc, 44c (N. 150), 47b, 48b.

b) l. l. f. 40a, 44c. Abravanel vollendete diese Schrift in Monopoli A. 1497, 15. Dezember.

c) Hierher gehören: 1) Uebereinstimmung des Tons des Rabbathi mit dem der jüngern Hagada; 2) die Parallelstellen anderer Midraschim (s. unten); 3) die mit gewissen Hagada's gemeinschaftlichen Namen-Verfälschungen (s. unten Cap. 19).

d) Ueber dieses merkwürdige Manuscript habe ich durch *Rapoport*, der es besitzt, folgendes erfahren: Es ist 88 Blatt (Papier) in Quart stark, am Ende defect, auch im achten Blatte beschädigt; die hebräische Cursivschrift ist spanischer Character und sehr un-

Aus den mir hierüber gewordenen Mittheilungen geht hervor, dass mehreres darin mit den Fragmenten bei Martin *a*), anderes mit dem Character der von Raschi aufbewahrten Auslegungen *b*) übereinstimmt; manches jedoch, namentlich die von Abravanel widerlegten Stellen, vermisst wird. Ich glaube, dass das Werk des R. Moses nach seiner Zeit mit Zusätzen *c*) und der Benennung Bereschith rabbathi *d*) ausgestattet worden, und dasselbe dem Interpolator des Tanchuma und vielleicht dem R. Isaak Nathan *e*) vorgelegen habe.

---

leserlich; Schreiber und Datum sind nicht angegeben, der Text fängt gleich mit dem ersten Blatte an, und über der ersten Zeile finden sich nur die Worte: בראשית רבתי אשר מצאתי בכתיבת יד. Es scheint demnach kein Abschreiber, sondern ein Privatmann zu seinem eigenen Gebrauche, sich diese Copie angefertigt zu haben. Der Inhalt des Midrasch ist nach den 12 Paraschа's der Genesis abgetheilt, und kommt auf jede einzelne Parascha folgende Anzahl von Blättern: 1) 13, 2) 3, 3) 4, 4) 4, 5) 4, 6) 5, 7) 11, 8) 12, 9) 4, 10) 6, 11) 6, 12) 16. Die letzten leserlichen Worte lauten: א"ל הק"בה (אתה הצלת ד') נפשירת א' מן הבור וג' מן השריפה אף אני אציל (מבניך) ד' ג' מן הכבשן וא' מן הבור ולפי שהציל ד' נפשות (נתן לו אביו) ד' שמות של גבורה גור אריה כלביא כאריה Die eingeklammerten Worte hat Rapoport supplirt. (s. Jalk. Gen. 49 b).

a) s. weiter unten.

b) Vgl. den Anfang des Midrasch: שבע תיבות שבבראשית כנגד ז' ימי השבוע וכנגד ז' כוכבי לכת ז' רקיעים ז' ארצות ז' תרומות ג' אבות ד' אמהות שהם יסודי עולם mit Raschi zu Num. 7, 18 bis 23, 15, 41.

c) Dies geht zum Theil aus der Beschaffenheit des Rabbathi me. hervor.

d) Raschi nennt die Schriften des R. Moses: דברים, יסוד, טעמים; im Tanchuma heissen sie: ספר. R. Moses selber bedient sich des Ausdrucks שפירשתי (s. Raschi Num. 7, 18 in der ed. Ven. 1517 und im cod. Berol. 336 b, welcher שפירש hat. Die Editionen lesen: שפירש, welches sicher unrichtig ist). Galatin p. 219 hat פירוש; R. Joseph del Medigo fragt (נובלות חכמה Vorrede): איפוא פירוש ר' משה הדרשן. מורש erscheint hin und wieder bei den Parallelstellen im Jalkut. Alle diese Benennungen aber sind allgemeiner Natur.

e) Er hat etwa in der Mitte des 15. Säculums, eine Apologie gegen Lorca's Angriffe verfasst (s. Abravanel ישועות משיחו f. 33 a, 34 c, 42 d, 44 c). An der letztgenannten Stelle heisst es: גם כי ראיתי

Dem Verfasser des Jalkut war es vermuthlich nur unvollständig bekannt. In Bezug auf diese grössere Sammlung, nennt Martin unser Bereschith rabba das kleine oder kurze *a*).

So weit ich nach den mir bekannten Fragmenten, den Midrasch des R. Moses haddarschan beurtheilen kann, war derselbe nächst eigenen Auslegungen, sowohl aus älterer *b*) als aus

---

בדברי החכם יצחק נתן שמאמר אין ציון האמור כאן אלא גן עדן הוא שקר בדוי שלא נמצא כן בספרים והוא היה יועץ וחכם חרשים וראוי לסמוך עליו. Die als apokryphisch bezeichnete Stelle findet sich bei pugio p. 606 und 874, Galatin p. 601. R. Isaak Nathan könnte jedoch unter den ספרים nicht R. Moses haddarschan sondern die Hagada des R. Josua ben Levi, welcher jene Beschreibung entnommen ist (vgl. oben S. 141) meinen. Gleichwohl dürfte aus ib. f. 47 c die Bekanntschaft der Apologeten mit dem Rabbathi gefolgert werden.

a) *Ketanna* (קטנה) oder *minor*, bisweilen auch schlechthin *Beresch. rabba*; s. pugio p. 667 (Beresch. rab. 24 d), 729 (ib. 30 b), 715 (ib. 95 b), 354 (ib. 57 c) u. dgl. m. בר זוטא bei Abravanel l. l. f. 35 d, 37 c, 39 b und im Register N. 76; Vergl. Galatin p. 209, 420, 603, 631, 651, 655, 692.

b) Pugio citirt aus Raschi zu Jes. 52, 14: שמעתי כי יש מדרש אגדה דקאי דריש להאי קרא הכי ירוכם הק"בה משיח יותר מאברהם etc. In unseren Ausgaben findet sich nichts davon. Jedoch ist dieser Midrasch, nach Jalkut (Jes. 53 c, Zacharia 85 a) aus Tanchuma, nach Pugio (p. 389 und 535) aus Rabbathi; beide mögen ihn älteren Werken entlehnt haben. Zu Gen. c. 22 tritt im Rabbathi ms. Satan auf, und sucht Abrahams Reise nach dem Gottesberge zu verhindern; Jalkut Gen. 28 bc ist Aehnliches und noch mehreres, als „Midrasch" zu finden, das zum Theil an j. Targ. Gen. 22, 20 erinnert. R. Zemach Gaon unterstützt eine Aussage des Eldad (s oben S. 139), die Nachkommen Mose's betreffend, mit einem Midrasch, von welchem auch Raschi und Nachmanides (zu Kiddu-schin 69 b) Kenntniss gehabt haben; ein solcher findet sich im Rabbathi ms. Parascha ויצא, doch ohne die Namen, die man im Eldad liest (z. B. der Fürst Nachschon u. dgl.). In derselben Parascha kommt eine aramäische Erzählung von der Verwechselung vor, die mit Rabbi und Antoninus, als sie 8 Tage alt waren, vorgegangen sei; dieselbe Geschichte, aber hebräisch, hat R. Isaak Abuab (מנורת המאור c. 83), wie Rapoport glaubt, aus einer an-

jüngerer *a*) Hagada zusammengestellt, oft aus bekannten Werken, so dass die daraus mitgetheilten Auszüge nur mit einigen Anfangsworten gegeben, aber nicht ausgeführt wurden *b*). Namentlich nimmt man Auszüge aus Bereschith rabba *c*), Tanchu-

---

dern Recension der Gemara zu Meila f. 17b. Schon Tosafoth (Aboda sara 10b) kennt jene Sage und verweist auf מדרש schlechthin. Parascha וישלח (Gen. 35, 11) heisst es im Rabbathi selber: כתוב במדרש. Das bereits (S. 123) erwähnte Targum von Daniel und Habacuc ist ohne Zweifel auch aus Rabbathi, obgleich in pugio p. 956 nur „Bereschith rabba" genannt wird. Der Koran Sura 7, berichtet von der Weigerung des Satan, gleich den anderen Engeln Adam anzubeten; dasselbe in Rabbathi ms. Parascha בראשית, auch bei pugio p. 563 zu Gen. 5, 5, Galatin p. 494.

a) Die eben erwähnte Erzählung von Rabbi muss bereits aus einer späteren Schrift in Rabbathi übergegangen seyn, da in derselben, wider die wahre Geschichte, R. Gamaliel dreimal als Rabbi's Vater genannt wird. Die Leiden des Messias (pugio 416, 419) und die Schilderungen von dessen Aufenthalte im Paradiese (ib. 385) gehören einer spätern Zeit an, namentlich ist dies mit der parabolischen Erzählung von Messias Schicksalen als Kind u. s. w. der Fall (ib. p. 350), die offenbar viel später als A. 618 verfertigt ist. In Parascha ויצא liest man אמרו רבותינו, desgleichen pug. p. 566.

b) Nämlich durch וכו', s. pugio p. 419, 397; ähnliches in Rabbathi ms. Parascha ויהי: א"ר פנחס למלך וכו'

c) Pugio p. 545: legitur in Bereschith rabba majore et minore; fast dasselbe ib. 822 aus Bereschit ketanna (minori); das Citat findet sich Beresch. rab. 5b. Was p. 354 aus Beresch. ketanna angeführt worden, wird gleich darauf, fast mit denselben Worten, aus R. Moses haddarschan citirt (s. Beresch. rab. 57c). pug. p. 418 ist aus Beresch. rabb. f. 50d; p. 512 nach ib. c. 1 gebildet. Oft stimmen die Citate aus „Ber. rab. major" oder „des R. Moses haddarschan" vollkommen mit unserer Hagada überein, s. z. B. pugio p. 567 (Ber. rab. 18cd), 562 (ib. 22b), 598 (ib. 42a), 383 (ib. 74b) u. dgl. m. Eine Stelle aus שיטה חדשה (לשכת הגזית שנרמז) (בחלק יהודה ושבט זה הסנהדרין) führt Josua Lorca (s. שבט יהודה f. 53a) aus Raschi im Namen des R. Moses haddarschan an, wodurch die Vermuthung (s. oben S. 256), dass jene שיטות theils in dem Werke dieses Hagadisten sich befunden, theils von ihm ausgegangen sei, neue Bestätigung erhält.

ma *a*), Pesikta rabbathi *b*), Boraitha R. Elieser *c*), Midr. Psalm. *d*), Midrasch Abchir *e*), Midr. Vajisu *f*), den Geschichten des R. Josua ben Levi *g*), Ben Sira *h*), wahr. Die Frage, ob die Erklärungen, welche R. Moses auch zu anderen Büchern des Pentateuch u. s. w. verfasste, gleichfalls Hagada-Sammlungen enthielten, sollte man, nach den Anführungen zu einigen Stellen des vierten Buches Mose und den ähnlichen Hagada's in Bamidbar rabba,

---

a) Pugio p. 643 unten ist fast wörtlich aus Tanchuma אחרי מות Ende; vgl. pug. p. 642. Auch stimmt Rabbathi in einigen Namen-Veränderungen mit Tanchuma überein.

b) Nämlich die Darstellungen von Messias Leiden, vgl. pug. p. 416 (Galatin 573) und Pesikta rabbathi (f. 62b); dies hat bereits Abravanel (ישועות משיחו) f. 42c, cf. ib. 13d) bemerkt. Die Stelle fand sich gleich zu Anfang des Bereschith rabbathi. Aus dem „Anfang der Pesikta" (ובריש פסקתא) citirt R. Machir (אבקת רוכל f. 6b) etwas ganz ähnliches; vielleicht soll ובריש פסקתא דקומי אורי oder ובריש רברבי ובפסקתא oder וב"בר ופסקתא gelesen werden, vgl. oben S. 248.

c) pug. p. 397 von den sieben Kosmokratoren ist abgekürzt aus Boraitha R. Elieser c. 11 (Jalk. Reg. 33ab); die Worte רבי אליעזר אומר העולם לא נברא אלא בדבריו של הק"בה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו רבי שמעון אומר נפח הק"בה ברוח פיו ונברא העולם שנאמר וברוח פיו כל צבאם sind aus ib. c. 7 Anf., das Einschiebsel ר' נחוניא אומר vgl. mit Megil. 12a, s. Targ. Esther 1, 1. Hinsichtlich der Beherrscher selber stimmt Rabbathi zum Theil mit dem zweiten Targum zu Esther überein, namentlich in der Einführung des römischen Kaisers unter diese Reihe. Das Fragment p. 938 ר' אומר הנפילים היו בארץ bis ואומר כי תעלה על דעתך, das mitten in ein Excerpt aus Midrasch Abchir eingerückt ist, gehört derselben Boraitha c. 22.

d) Wie es scheint, wird in einem Fragment, das Voisin (pugio p. 304 etc.) mittheilt, der Midr. Ps. angeführt; vgl. jedoch pug. p. 277 etc.

e) pug. p. 937, vgl. Jalk. Gen. §. 44 f. 12b.

f) Am Ende der Parascha וישלח ms. der Kampf zwischen den Söhnen Jacobs und Esau's, s. oben S. 145.

g) pug. p. 605 etc., 874 (Galatin 601) von Kippod und der Hölle, s. ob. S. 141. Rabbathi ms. zu Gen. c. 2 hat eine Beschreibung des Paradieses, welche die Darstellungen in Jalkut Gen. §. 20 und שער הגמול f. 97 etc. vereinigt.

h) Rabbathi ms. Anfang der Parascha נח: צדיק לפני למה צדיק לפני שהיה עושה צדקות עם כל אשר היה בתיבה אמרו בימי אדם

fast bewogen werden zu bejahen *a*), obgleich es einige Beachtung verdient, dass Raym. Martin von solchen Büchern keine Kunde giebt. Galatin's Citaten aus R. Moses Commentarien zu den Psalmen *b*) ist nicht recht zu trauen; übrigens sind sie wenig hagadisch. Die Alten hatten auch einen Midrasch rabbathi zum Buche Esther *c*), der der spätesten Hagada anheimfällt, und vielleicht einen Theil einer umfassenderen Sammlung von Rabbathi's — welche man die zweite Potenz der Rabboth nennen mag — ausmachte.

Nicht lange nach R. Moses haddarschan und zur Zeit Raschi's, lebte R. Tobia ben Elieser, anfangs in Mainz *d*), nachher im Morgenlande *e*). Er verfasste einen Midrasch, der sich

---

הראשון היו תתול ועכבר בביתו של אדם הראשון שותפין זה עם זה יום אחד נכנס, vgl. Ben Sira ed. Ven. f. 25a, 26ab.

a) s. oben S. 259, 262.

b) Zu Ps. 30, 6 (Galatin p. 605) אמר רבי משה הדרשן כי רגע באפו חיים ברצונו נאמר על משיח צדקנו כי יהיה ברגע המות זה הפסוק נאמר על מלך המשיח שימות 49, 10 (ib. 599) כדי לפדות את האבות ואחר יחיה לנצח לא יראה שחת כמו החכמים שאל רבי נטרונאי מהו דכתיב אותותינו שימותו; 74, 9 (ib. 557) לא ראינו וכו' אמר לו רב אחא זה נאמר על פריצי הדור שלא יאמינו לאותות שיעשה משיח צדקנו ויאמרו עליו כי פועל במכשפות ושמות הטומאה וכי אותם האותות לא היו אותם שנתנבאו על המשיח; 85, 12 (ib. 549) אמר רבי יודן זאת היא השועתינו שתצמח מארץ באמצעיות אלהי ויהיו נקשרות שניהם יחד ולמה אמר תצמח ולא אמר תולד Die Stelle zu 136, 25 (ib. 662) ist ein ausgemachtes Falsum.

c) R. *Salomo Alkabez* in מנות הלוי: מצאתי במדרש רבתי דאחשורוש כתיבת יד; einige Blätter früher beruft er sich auf R. *Jehuda aben Susan*, der einen ähnlichen Midrasch anführe. Auf diese Citate hat mich Rapoport aufmerksam gemacht.

d) Nur des Unglücks, das die Juden in Mainz in dem ersten Kreuzzuge erlitten haben, erwähnt er (f. 28b). Sein Vater, ein Rabbiner und Schriftsteller (24a, 29b, 47d), war der bekannte R. Elieser der Grosse (Azulai Schem hagedolim Th. I f. 28b, vgl. ליקוטי פרדס f. 8b, R. Elasar in פירוש התפלה bei מצרף לחכמה f. 14b) der in Mainz lebte.

e) s. *Rapoport* קליר Anmerk. 33.

über den Pentateuch und die 5 Megilloth erstreckte *a*), und halb Commentar, halb Hagada, grossentheils aus älteren Werken, namentlich dem Sifra und Sifri zu den 3 letzten Büchern des Pentateuch, und hinsichtlich der übrigen biblischen Bücher aus Tanchuma und anderen dahingehörigen Hagada's schöpfte. Erschienen ist nur der Midrasch zu dem 3. 4. und 5. Buche Mose *b*). Der Autor nennt sich darin oft *c*), zieht gegen die Karäer zu Felde *d*), und giebt sowohl seine Zeit *e*) als seine Lehrer *f*) auf das bestimmteste an. Nächst dem, dass dieses Werk in mancher Hinsicht eine Compilation aus Schriften des ältern Midrasch ist,

---

a) *Wolf* Th. 4 p. 825; *Azulai* שם הגדולים Th. 1 f. 28a, Th. 2 f. 33a; *de Rossi* catal. codd. mss. Th. 1 p. 132, dizion. storico Th. 2 p. 150. In dem catal. ms. der Oppenheimerschen Bibliothek ist unter באור und מדרש eine Handschrift in folio, mit der Nummer בּ"ת, 5, folgendermassen beschrieben: באור רחב על הדרורה וחמש מגלות ועל כמה פסוקי תנ"ך על דרך פשט רמז דרש סוד וגימטריאות וראשי תבות חפלא ופלא ובפרשת ויגש חתום אני טוביה בר אליעזר אומר והוא בעל הפסיקתא ולפי עניות דעתי הוא גם כן המחבר מזה הספר הנכבד ויופי הערך כתב יד עם הגהת — מדרש ויושע מדרש תדשא מדרש יוד דברות — פירוש על פירוש רשי על התורה מגאון אחד מתוך הספר נראה שהוא היה רבן של הגאונים מהר"י מרגליות ומהר"ה יוחנן לוריא ושאר גאונים. Man verbessere hiernach die ganz untaugliche Notiz des gedruckten Opp. Catalogs S. 38 N. 256.

b) Venedig 1546, 14. Nisan, bei Cornelio Adelkind, nach einem Codex, den Serachja ben Malkiel Kasani aus Kandia herbeigeschafft. 93 Blatt in fol. Abgedruckt und mit einer lateinischen Uebersetzung versehen in *Ugolini* thes. Th. 15 und 16. Den Midrasch zu Genesis und Exodus besass Azulai, der zu den 5 Megilloth ist in Parma (cod. de Rossi 206) und Oxford (cod. Uri 124).

c) f. 3d, 10a טוביהו ורבנא מרנא, sonst fast überall ohne Titel), 20a, 24a, 29b, 41bc u. sonst. Auch spielt er auf seinen Namen durch die jeder Parascha vorangestellten Texte — in deren jedem טוב vorkommt — so wie durch den Titel seines Werkes an (s. die folgende Seite).

d) s. f. 9c, 24a, 28d, 30a, 75a.

e) A. 1090 (s. Azulai l. l.), 1096 (f. 28b), 1097 (43c), 1106 (49c).

f) de Rossi l. l. p. 133: Pagina penultima sub finem praeceptoris sui nomen auctor nobis revelat: „Dicit Tobias filius Eliezer nomine praeceptoris sui rabbenu Simson fel. m.“, aliosque non paucos hic illic profert in hoc comm. doctores nobis ignotos.

müssen wir schon eines besondern Umstandes halber, in unserer hagadischen Literatur ihm einen Platz gönnen. Man hat nämlich der Arbeit des R. Tobia, welche die Alten nur unter dem Namen Lekach tob *a*) kennen, etwa seit dem Ende des 15. Jahrhunderts, die Benennung Pesikta verliehen, und zwar, in Folge eines Missverständnisses, obendrein die der kleinen Pesikta *b*), unter welchem Titel das Buch lange Zeit in den bibliographischen Schriften figurirte, und zum Nachtheile der ächten Pesikta nicht geringe Verwirrung anrichtete.

Jetzt, nachdem die Hagada bis in das Zeitalter des R. Nathan verfolgt worden, da wo sie allmählig, ihrer Unmittelbarkeit und ihrer Originalität beraubt, Studium und europäisches Schriftthum wurde, können wir endlich die Bahn mit dem Jalkut beschliessen, demjenigen Werke, welches in dem ungeheuren Gebiete des in Halacha und Hagada verzweigten Midrasch, aus mehr als 50 Werken sammelte und schöpfte, die mannigfachen Vorräthe dieses Materials zu einem neuen Bau verwendend, der in seiner Gestalt, wiewohl nicht im Organismus, jenem alle einzelnen Emanationen in sich vereinigenden Midrasch der Urzeit ähnlich wird. Die Sammlung Jalkut, auch Jalkut

---

a) לקח טוב, nach dem Verse Prov. 4, 2, der die erste Parascha einleitete (s. באור zu Gen. 41, 10). So citiren: ס' הפרדס (Azulai l. l.), R. *Samuel ben Meir* (zu Gen. 41, 10), *ben Esra* (Vorrede zum pentateuchischen Commentar, §. 4: רק יסמכו על דרך דרש בלקח טוב ואור עינים), R. *Zidkiahu* (שבלי הלקט §. 118 f. 51 d), ס' רוגיא §. 85, *Ascheri* in Hilchoth Thefillin Mitte, כל בו §. 87 f. 99 a, R. *Jerucham* (אדם וחוה 19, 5 f. 190 d), R. *Jacob d'Illescas* (אמרי נעם zu Num. 32, 33, s. לקח טוב f. 63 a), R. *Salomo Alkabez* in שרש ישי und מגורת הלוי, R. *Salomo Norzi* (מנחת שי zu Gen. 27, 3. 37, 4 u. sonst), cod. Azulai und cod. de Rossi.

b) פסיקרתא זוטרתא. Auf dem Titelblatte der Venediger Ausgabe heisst es: פסיקרתא אן רבתא ברם חזו האי ספרא מילתא חדתוותא כלי צני ספרי וזני מילי מעליירתא עמקא דספרי וספרא והלכתא גברוותא והוא גלי עמיקתא ומסתרתא. Vermuthlich hat das Werk in der Handschrift פסיקתא geheissen, nach dem Worte פסקא, womit, wie im Sifri, die einzelnen Paragraphen abgesondert sind. Der Verfasser jenes Reimes, wahrscheinlich R. Jochanan Treves, der Corrector des in derselben Officin damals er-

Schimeoni *a*) genannt, folgt dem Inhalt der gesammten hebräischen Bibel, und rückt in jede Stelle, die auf dieselbe Bezug nehmenden Auslegungen und Anführungen älterer Werke ein; diese einzelnen Fragmente stehen unter sich in keiner weitern Verbindung mit einander. Längere Stellen werden oft abgekürzt oder im Auszuge gegeben, und das übrige an anderen Orten aufgeführt. Da die Auslegungen der Alten gemeiniglich an viele und verschiedene Bibelstellen zugleich anknüpfen, so waren im Jalkut wiederholte Aufführungen nicht zu vermeiden. Indess wird oft nur der Anfang eines schon früher mitgetheilten Fragments angegeben und der Leser auf die Stelle, wo dasselbe vollständig zu finden ist, verwiesen. Dieserhalb und zur Bequemlichkeit des Studirens in diesem Thesaurus, ist der gesammte Inhalt in Paragraphen abgetheilt, und zwar beginnt eine neue Zählung derselben beim Josua, als dem zunächst den 5 Büchern Mose folgenden nicht-pentateuchischen Buche *b*). Diese Eintheilung ist ziemlich willkührlich, die einzelnen Para-

---

schienenen Sifra, Sifri und Mechiltha, will blos sagen, dass diese Pesikta, sei sie die kleine oder die grosse — beide Adjective erscheinen blos des Reimes halber — wegen ihrer vortrefflichen Sachen und Auszüge aus Sifra u. s. w. Beachtung verdiene. In der Nachschrift wird nur פסיקתא זוטרתא gebraucht, ohne Zweifel, weil diese Worte auf dem Titel mit grosser Schrift gedruckt sind. R. Asaria de' Rossi (l. l. c. 19 f. 85 b) sagt daher richtig: פסיקתא רבתי או זוטרתי; an anderen Orten aber (78 a, 95 b, 148 b) nennt er dieses Buch „kleine Pesikta", oder nur *Pesikta*, gleich den R. G. A. des R. Joseph Kolon (N. 149 f. 116 d, 117 a), Abravanel (zu ואת הברכה f. 335 c), הגדה ספרא (f. 33 c, 38 d, 42 c, 48 c, 51 d), כסף משנה (zu הלכות מלכים f. 287 c), כנסת הגדולה (zu ארח חיים f. 164 a §. 53), מסורת הש"ס (z. B. zu Kidduschin 20 a, 21 b, 22 a etc.), bisweilen מנחת שי (zu Lev. 21, 5. 23, 13. Num. 1, 16. 42. 3, 39. 10, 34. Deut. 3, 11. 28, 2 etc.), ילקוט ראובני u. A. m.

a) ילקוט, ילקוט שמעוני, שמעוני

b) Der Pentateuch besteht aus 963 Paragraphen (§. 1 bis 162 gehören I. Mos., 162 bis 427 II. Mos., 427 bis 682 III. Mos., 683 bis 788 IV. Mos., 788 bis 963 V. Mos.). Die Summe der Paragraphen in den nicht-pentateuchischen Büchern ist 1085, also die Gesammtzahl 2048.

graphen sind hinsichtlich des Umfanges sehr ungleich *a*); es geht aber aus derselben hervor, dass der Verfasser ursprünglich die talmudische, nicht die masorethische Ordnung der heiligen Bücher befolgte *b*). Die Namen der Schriften, aus denen Jalkut die Stellen ausgezogen hat, sind am Rande, in der Regel zu Anfang des Fragments angegeben; öfter aber ist durch mancherlei Umstände die Quellenangabe an einen ungehörigen Ort gerückt oder ganz unterblieben. Selten findet man sie in dem Texte selber *c*).

Was diese Quellen betrifft, so umfassen sie den grössten und wichtigsten Theil des gesammten Vorrathes der halachischen und hagadischen Literatur aus der ältern und der Geo-

---

a) Reg. §. 238 beträgt kaum 8 Reihen, Levit. §. 551 beinahe 10½ Columnen; Deuter. 818 nicht 5 Reihen, ib. 938 über 15 Columnen (911 Zeilen).

b) Folgendes ist die Ordnung der Bücher des nicht-pentateuchischen Inhalts, wie selbige in den Editionen stattfindet: Die ersten Propheten, Jesaia, Jeremia, Ezechiel, die 12 kleinen Propheten, Psalter, Sprüche, Hiob, Daniel, Esra, Chronik, Ruth, Klagelieder, Esther, hohes Lied, Koheleth. Allein nach der Zählung der Paragraphen folgen die Bücher also auf einander: Die ersten Propheten §. 1 bis 252, Jeremia 254 bis 335, Ezechiel 335 bis 385, Jesaia 253 bis 374, die Zwölf 515 bis 595, Ruth 596 bis 609, Psalter 611 bis 890, Hiob 892 bis 928, Sprüche 929 bis 964, Koheleth 966 bis 979, hohes Lied 980 bis 994, Klagelieder 995 bis 1043, Esther 1044 bis 1059, Daniel 1059 bis 1066, Esra 1067 bis 1071, Chronik 1072 bis 1085. Hinter der Chronik findet man die Schlussformel חתם ונשלם. Beim Jesaia ist durch die nachherige Aenderung der Reihefolge eine Verwirrung eingetreten, da die um 140 höheren Zahlen 393 bis 514 vermuthlich die ursprünglichen waren, wie theils aus den folgenden Nummern, theils aus dem Citat des R. *Isaak Adarbi* (דברי שלומים f. 50 a) erhellt, der sich auf Jalkut Jes. §. 506 hinsichtlich einer Stelle beruft, die jetzt ib. §. 366 zu lesen ist. Auch in der mir vorliegenden Ausgabe (Jes. f. 56 c), ferner von *Heidenheim* in seinem Commentar zu מלך אוזר גבורה, wird auf §. 506 verwiesen, eine Zahl die mir gänzlich fehlt. Wahrscheinlich reichte Ezechiel bis §. 392, statt bis §. 385. Dergleichen Unordnungen sind bei einem Werke von solchem Umfange und der ziemlich willkührlichen Eintheilung erklärbar. Die ältere Ordnung der Bücher ist am Schlusse des Jesaia angegeben.

c) z. B. Exod. f. 81 d (Pesikta rabbathi), Hiob 147 c (Midrasch Hiob), Esther 169 d (Abba Gorion), Ps. 128 d (Tana debe Eliahu).

näischen Epoche, so wie auch nicht wenig aus den Werken der bis in das 12. Säculum hinabreichenden jüngern Hagada. Hierdurch allein wird diese Sammlung ein eben so treffliches als unentbehrliches Hülfsmittel für die Kenntniss der Midraschim, und manche Hagada's, z. B. Pesikta, Jelamdenu, Debarim sutta u. A., haben fast nur im Jalkut Zuflucht und Anerkennung gefunden. Ausser den Werken des ältern Midrasch *a*) und der Halacha *b*), schöpfte der Verfasser des Jalkut, nächst verschiedenen Productionen der ethischen und der geschichtlichen Hagada *c*), insonderheit aus den Auslegungs-Midraschim älterer und neuerer Zeit *d*). Ganz übergangen sind: 1) die Targumim, 2) die Schriften in Bezug auf Geheimlehre *e*), 3) die Werke von jüngeren, bekannten Rabbinen, und 4) etwa 15 einzelne Schriften *f*). Die Werke der ersten beiden Classen passten offenbar nicht in den Plan des Ganzen; die der letzteren beiden waren theils dem Verfasser nicht bekannt, oder erschienen ihm nicht mit der erforderlichen Autorität ausgestattet, um der Auslegung der Alten einverleibt zu werden.

Eine für Literatur und Geschichte der Hagada wichtige Frage ist die über das eigentliche Zeitalter des Verfassers unseres Jalkut. Zuvörderst leuchtet es beim ersten Blicke ein,

---

a) Seder Olam, Thorath-Cohanim, Sifri, Sifri sutta, Mechiltha, die 32 Middoth (Gen. §. 16. 20. 92 u. sonst), die 49 Middoth (s. oben S. 91), Boraitha der Stiftshütte.

b) Mischna, Tosefta's, beide Talmude, die Tractate Simchoth (Exod. §. 261), Calla (Num. §. 786), Soferim (Exod. §. 351).

c) Aboth, Aboth R. Nathan (Num. f. 240 a), Tana debe Eliahu, Eliahu sutta (Exod. 103 c), Derech erez; Massechet Gan Eden (s. oben S. 141), Midrasch Vajisu, Chronik des Moses, Midrasch vom Ableben Mosis (Deuteron f. 304 a bis c), das lange Dibre hajamim.

d) Sämmtliche Rabboth; Pesikta, Pesikta rabbathi, Jelamdenu, Tanchuma, Debarim sutta; die oben beschriebenen Hagada's zu Samuel, Psalter, Sprüchen, Hiob; Pirke R. Eliezer, Abba Gorion, Esra, Tadsche, Abchir; einzelne Midraschoth.

e) Einiges aus אותיות ר׳ עקיבא findet sich jedoch Genes. §. 1.

f) Ben Sira, Josippon, Serubabel, Midrasch der Zehngebote, Midr. vom Ableben Aarons, Sammlung der hagadischen Geschichten,

dass der Jalkut nach der Geonäischen Epoche gesammelt worden ist. Denn während jener Zeit gab es noch keine Literatur in Deutschland oder Frankreich, hatte man nirgend so reiche Vorräthe hagadischer Erzeugnisse, auch arbeitete man mehr eigenen Midrasch aus, der höchstens auf ältere Hagada gepfropft wurde. Ferner rühmt das Werk bereits die Verfasser der Piutim *a*) und excerpirt Tana debe Eliahu, welche beide erst am Schlusse jener Epoche zum Vorschein kamen. Endlich würde, bei einem so hohen Alter, der Jalkut unmöglich der starken Benutzung des R. Nathan und des R. Salomon haben entgehen können. Allein auch das eilfte Jahrhundert ist älter als diese Sammlung. Mehrere von derselben berücksichtigte Midraschim, als Schemoth rabba, Bamidbar rabba, Dibre hajamim, Abchir und viele jüngere Auslegungen, gehören frühestens den letzten Jahren des genannten Jahrhunderts an, so dass derjenige Autor, der solche dem Corpus der alten Hagada anreihete, eine geraume Zeit später geblüht haben muss. Auch würden im entgegengesetzten Falle, R. Tobia, R. Nathan, R. Salomon nicht allein vom Verfasser des Jalkut, sondern mehr noch von den ihm bekannten Midraschim gewusst haben, welches erweislich beides nicht stattgefunden hat. Vielmehr erscheint Jalkut um ein bedeutendes jünger als Aruch, durch seine Bekanntschaft mit den erwähnten späteren Midraschim, die Citationen des jüngern Vaichi rabba als eines Theiles von Bereschith rabba, und die Vernachlässigung der einzelnen Pesikta-Bezeichnungen; auch das völlige Stillschweigen aller Autoren des 12. Säculums ist ein Zeugniss der Jugend. Dahingegen vereinigen sich alle historische Erscheinungen dahin, die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts als die wahre Epoche der Abfassung des Jalkut zu bezeichnen *b*). Um diese Zeit nehmen wir die ersten Anführungen des

---

Maase Thora; Vajoscha, Vaichullu, Haschkem, die Midraschim zu Jona, Jesaia, Esra, der Chronik und den Haftara's.

a) Cant. f. 176b: צוארך בחרוזים אלו הפייטנים; hier werden offenbar die *reimenden* Dichter gemeint. Vgl. unten Cap. 21.

b) *Azulai* sagt (Schem hagedolim II. f. 40a, N. 44): ובעל הילקוט היה בראשית האלף הששי

Schemoth rabba wahr *a*); der Beinamen „haddarschan" wird in Deutschland seit dem genannten Jahrhundert angetroffen *b*); die Juden in Frankfurt, welches als Vaterland oder Wohnsitz des Verfassers genannt wird, hatten im J. 1240 eine harte Verfolgung zu bestehen, und nur vor dieser Katastrophe herrschte dort die zur Ausarbeitung eines so umfassenden Werkes unentbehrliche Ruhe und Sicherheit. Die ältesten, zwar nur schwachen Spuren, von dem Daseyn des Jalkut, scheinen mir gleichfalls dem 13. Säculum anzugehören *c*). Gewiss ist es, dass ein Codex vom Jahre 1310 existirt hat *d*); wäre derselbe das Autograph des Verfassers gewesen: so hätte der treffliche Kritiker, dem wir diese Mittheilung verdanken, es weder übersehen noch verschwiegen. Endlich scheint mir von allen älteren deutschen oder französischen Rabbinen Namens Simeon, nur ein einziger dazu geeignet, für unsern R. Simeon haddarschan gehalten zu werden, nämlich R. Simeon Kara, der vor etwas mehr als sechshundert Jahren im südlichen Deutschland lebte *e*). Vermuthlich hat der Verfasser seinen Ehrennamen, erst als er Ruhm erlangt oder gar nachdem er gestorben war, erhalten. Wenn aber des Jalkut im 14. und 15. Säculum fast gar nicht gedacht wird, trotz seiner erwiesenen Existenz aus dem 13ten, so haben hieran verschiedene Umstände Schuld. Jene Jahrhunderte ge-

---

a) s. oben S. 258.

b) s. unten Cap. 22.

c) Im פירוש שם המפורש (cod. Vatic. 236 N. 3) wird ein מדרש רבי שמעון citirt. Wenn aber Raschi Amos 6, 3 (nach der ersten Breithaupt. Handschrift) einen מדרש ר' שמעון זצ"ל anführt, so ist dies der bekannte R. Simeon ben Isaak. Unsere Ausgaben haben ר' שמשון, und so hiess auch der Lehrer des R. Tobia (s. oben S. 294); die angezogene Hagada ist übrigens aus Vajikra rabba 170 c. Vgl. die folgende Anmerkung *e*.

d) R. *Asaria de' Rossi* l. l. c. 19 f. 85 b: העתקתי הלשון הנזכר מילקוט כתוב יד בשנת ע' לאלף הששי אשר לאחים המפוארים בני מונטילבודו

e) Schalscheleth hakubbala f. 39 a. Raschi zu der Boraitha Aboth (חמשה קניינים): וראיתי במדרש של רבי שמעון קרא בספר משלי שמוציא קניינו של אברהם מדכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אל תקרי בהבראם אלא באברהם זש"ה ברוך אברם וגו' וכן

hören in Bezug auf literarische Erzeugnisse deutscher Juden, zu den dürrsten, was die entsetzlichen Verfolgungen während der grössern Hälfte des 14. Säculums nur zu leicht erklären: folglich entbehren wir fast überall sowohl der Autoren als der Bücher aus dem erwähnten Zeitraume. Zum Abschreiben und Anschaffen eines Werkes von solchem Umfange gehörte Ruhe und Wohlstand: beides war damals den deutschen Juden fremd. Hierzu kommt, dass die alte Hagada gerade um jene Epoche und vornehmlich in Deutschland wenig beachtet wurde: man studirte ausschliesslich die Halacha und die Auserwählten machten sich an die Geheimlehre. Nichtsdestoweniger dürfte das Werk schon seit dem 14. und dem Anfange des 15. Jahrhunderts sich nach dem fernen Auslande verbreitet haben, da es von spanischen Schriftstellern, die zum Theil in sehr entlegenen Gegenden schrieben, bereits am Schlusse des 15. Jahrhunderts citirt wird *a*).

Eine der wichtigsten Arbeiten bei der Zusammenstellung des Jalkut war die Bezeichnung der Quellen. Diese ist unstreitig von dem Verfasser selbst ausgegangen. Kein Jüngerer wäre im Stande gewesen, jedes Fragment in den Hagada's aufzusuchen, die ähnlichen Midraschim so sorgfältig zu unterscheiden, die Characteristik der Benennungen mit solcher Treue zu beobachten, oder sich vor der Einschwärzung neuerer Hagada's zu hüten. Nach einer alten Bibelausgabe sollte man fast vermuthen, dass der Verfasser die Quellen im Texte selber angegeben, und

---

פתרון זהמקרא ברוך אברם לאל עליון הקונה אותו כדרך שקנה שמים וארץ. **Unsern Jalkut meint Raschi nicht, denn weder in den Proverbien (§. 942 f. 135 b) noch an 3 Parallelstellen (Gen. 19 c, Exod. 72 d, Ps. 115 a) ist die angeführte Hagada zu finden. Wenn also — woran noch gezweifelt werden darf — jener Commentar wirklich von Raschi ist, so wird R. Simeon Kara, der Vater des als Ausleger berühmten R. Joseph Kara — der ein Freund des R. Samuel ben Meir war — gemeint.**

a) **Der in Tunis schreibende Verfasser des Juchasin (5 a und sonst) citirt schon die Paragraphen; Abravanel hatte die Stellen-Nachweisungen vor sich, wie aus seinem Commentar zu Jes. 55 f. 83 c, Hosea 2 f. 126 c hervorgeht.**

diese erst durch Abschreiber an den Rand gerathen seien *a*). Die grosse Sorgfalt des Jalkut in dieser Beziehung leuchtet unter andern aus den Pesikta- und Jelamdenu-Bezeichnungen hervor. Eine jüngere oder nachlässigere Hand, würde hier schreckliche Verwirrung angerichtet haben. Merkwürdig ist es, dass bisweilen gar keine Quelle namhaft, oft auch nur „Midrasch" schlechthin angemerkt ist. Ersteres verleitet zu dem Irrthume, verschiedene Fragmente für ein einziges zu halten; vielleicht ist die Schuld dieser Vernachlässigung, namentlich in den 5 Megilloth, den Editionen beizumessen, wo übrigens durch die Zuthaten von Randglossen und Nachweisung der Bibelstellen, der Blattzahl des Talmud u. dgl, die Quellenbezeichnung verschoben oder gänzlich ausgefallen seyn mochte. Bei einigen jüngeren Midraschim hat diess vermuthlich schon der Verfasser unterlassen. Was aber die allgemeine Bezeichnung „Midrasch" betrifft, so findet man sie: 1) in dem Theile des Jalkut zu Samuel, dem Psalter und den Sprüchen, als Titel der diese Bücher auslegenden Hagada's; 2) bei Fragmenten, die alle Kennzeichen später Hagada an sich tragen *b*); 3) hin und wieder bei Stellen, die bekannten älteren und jüngeren Werken angehören *c*). Entweder hat R. Simeon in diesen wenigen Fällen

---

a) In der ersten Bombergischen Ausgabe der Rabbinischen Bibel (Venedig 1517) liest man zu Esra und der Chronik einen פירוש השמעוני, aus Jalkut-Excerpten bestehend. I. Chr. 8, 27 heisst es im Texte: ובתנא דבי אליהו מוסיף (vergl. Jalk. Reg. §. 208 f. 32d).

b) Gen. 28a, 29a, 47b. Exod. 56a. Num. 219c, 215c (vgl. Bamidbar rab. 249c, Pesikta rabbathi 11b), Deuteron. 270a, 295b. Haggai 84c. Was sich Jalkut Jes. 296 f. 46a findet, wurde ehemals aus Midr. Thren. citirt, vgl. Abravanel ישועות משיחו f. 46d, aber auch Alfabeth R. Akiba f. 15. und 17b.

c) z. B. *Gemara* (Hiob 152b, s. Aboda sara 4a), *zweiter Sifri* (Num. 254c. vergl. Raschi zu Levit. 10, 19), *Bereschith rabba* (Gen. 2b. Num. 221b), *Midrasch Thren.* (Jerem. 62c Mitte), *Vajikra rabba* (Levit. 115a, 188b, 190d), *Pesikta* (Sam. 23c. Reg. 28c oben. Jes. 50a Mitte. Jerem. 61b Mitte. Ps. 99b Mitte. Hiob 154c und d), *Pesikta rabbathi* (Exod. 111a oben, vgl. Reg. 34b oben), *Tr. Soferim* (Num. 241b oben), *Debarim rabba* (f. 289a, s. Jalk. Jerem.

sich wirklich unbestimmt ausgedrückt, oder eine ältere Sammlung benutzt, ohne jedesmal auf die eigentlichen Quellen zurückzugehen.

Seit Anbeginn der neueren Epoche der jüdischen Literatur, d. i. seit dem Schluss des 15. Jahrhunderts, ist der Gebrauch dieses hagadischen Thesaurus durchgängig herrschend. Man gewöhnte sich allmählig daran, die Stellen geradezu aus dem Jalkut anzuführen, ohne Rücksicht auf deren sonstigen Ursprung, und so mag man dieser Sammlung zum Theil auch die Vernachlässigung so vieler alten Hagada's zuzuschreiben haben, da in ihr alle Besonderheiten ihren Untergang gefunden. Jalkut-Handschriften haben sich fast gar nicht erhalten *a*), aber für das grosse Publicum dieses Werkes zeugen die zehn davon vorhandenen Ausgaben *b*), deren Ausstattung jedoch für die Wissenschaft noch vieles zu wünschen übrig lässt.

Neunzehntes Capitel.

Organismus der Hagada.

Wir haben den Midrasch von seinem frühesten Emporquellen im Buche der Chronik, durch alle Strömungen bis zu dem

66a), *Abba Gorion* (Hiob 153a, s. oben S. 279), *Boraitha R. Elieser* (c. 29, s. Jalk. Num. 243c oben; c. 7 s. ib. Jerem. 63a, vergl. das grosse Rasiel 19b), *Esra* (Num. f. 220d), *Tana debe Eliahu* (c. 21, s. Jalk. Josua 8b unten), *die Zusätze zu Eliahu sutta* (Jes. 46a, s. oben S 249).

a) Cod. de Rossi 1172 aus dem 15. Jahrhundert, gehörte einst dem Samuel Abravanel, enthält den Jalkut zu den Propheten; die Quellen sind am Rande angegeben.

b) Salonichi 1521 bei Moses Soncino (der Theil zum Pentateuch fehlt in der Oppenh. Bibliothek), Venedig 1566 mit Rand-Erläuterungen, Cracau 1595 (auf Veranstalten des Isaak ben Aaron Prostiz), Lublin 1641 (durch Meir ben Petachia, nebst dem Verzeichnisse der citirten Stellen), Livorno 1650—60 (mit Commentar), Lublin 1680, Frankfurt a. M. 1687, Frankfurt a. d. O. 1709 (Corrector war R. Abraham Israel b. Koppel b. Aaron Mirls), Polonna 1805 (der Pentateuch

Ocean des Jalkut, eine Strecke von anderthalb Jahrtausenden verfolgt, und werfen nunmehr einen Rückblick auf jene Zeiten und Bestrebungen, um die hagadische Thätigkeit und Leistung in ihrem organischen Leben anzuschauen und Allgemeines und Besonderes hinsichtlich jener Literatur, ihrer Heimath und Epochen, richtig zu erkennen. Die Zeit, in der Geschichte nur durch wahrgenommene Entwickelungen erkennbar, pflegt nach den Gestaltungen, welche die entwickelten Kräfte den Geistern und ihren Werken aufdrücken, in verschiedene Abschnitte getheilt und deren Gränzen bei gewissen äusseren Begebenheiten gesteckt zu werden. Jene Begebenheiten aber sind nichts willkührliches, sie ragen nur deshalb als Merkzeichen aus der Wüste der Jahrhunderte hervor, weil sie das nothwendige Ziel hundertjähriger Thätigkeit und der Ausgangspunct neuer Laufbahnen für geistige Betriebsamkeit waren. Die jüdische Literatur, deren Ausdruck in jener Zeit fast allein der Midrasch war, hat gleicherweise ihre Entwickelungen und Abschnitte; es gehören dahin vornehmlich das Erlöschen des Prophetenthums, die Wirksamkeit des grossen Vereins, die Abschüttelung der Syrischen Tyrannei, Jerusalems Fall, die Abfassung der Mischna, die Redaction der Gemara, der Beginn arabischer Wissenschaftlichkeit, das Aussterben der unmittelbaren Ueberlieferung, die Europäisirung der Literatur, der Untergang der babylonischen Academien. Mit dieser Reihe von Veränderungen schliesst die alte Zeit, im letzten Viertel des 10. Säculums, nachdem sie sieben Epochen durchlaufen: 1) 200 Jahre von Esra bis zu dem Chronisten; 2) etwas über 100 Jahre von der Abfassung der Chronik bis zur Herstellung des Synedriums; 3) 210 Jahre bis zur Zerstörung des Tempels; 4) 150 Jahre von der Auflösung des Reichs bis zur Abfassung der Mischna; 5) 250 Jahre von der Mischna bis zum Abschluss der Gemara; 6) 270 Jahre von

---

reicht bis f. 272, die Propheten bis f. 356, die Kethubim bis f. 450). Ausserdem führt der Oppenh. Catalog (folio N. 170) eine Ausgabe s. a. an. Ich citire nach den beiden Frankfurter Ausgaben.

diesem Abschlusse bis zu der erneuerten Thätigkeit der Geonim; 7) 230 Jahre bis zu R. Scherira und Kalir. Demnach wird das Jahr 975 eine Art von Wendepunct, eine Epoche bezeichnend, in welcher Wissenschaft und Hagada zu neuen Gestalten sich ausbildeten, obwohl der Schluss der Geonäischen Institution geschichtlich erst in das Jahr 1040 fällt. Aus einem allgemeinern Gesichtspuncte betrachtet, lässt sich jener mehr als 1400jährige Zeitraum in folgenden drei Haupt-Epochen umfassen: der Soferischen (bis zur Errichtung des Synedriums), der Mischnisch-Talmudischen (bis A. 500), der Geonäischen. Der Soferischen gehören: a) die Werke des Esra und des Nehemia, die letzten Klänge des Prophetenthums, mehrere Psalmen, Koheleth, die Psalm-Ueberschriften, die Midraschim des Chronisten, die Bücher der Chronik (Esra); b) Esther, die Sprüche der Männer der grossen Synagoge, Sirach, vermuthlich die jüngsten Psalmlieder, Daniel, die ältesten Gebete, und wahrscheinlich manche Hagada und Auslegung, die uns in späteren Schriften aufbewahrt worden. Die Mischnisch-Talmudische Haupt-Epoche, in welcher alle Richtungen des Midrasch ihre Ausbildung erhielten, erzeugte: a) Die wichtigsten der sogenannten apokryphischen Bücher, zahlreiche Hagada's in den Schriften Philo's, Josephus und der älteren Boraitha's, die ältesten Targumim und Zusätze zu den biblischen Büchern, die Sprüche der Synedrial-Häupter, die Allegorien der Therapeuten, die Elemente des mündlichen Gesetzes, Onkelos und Jonathans Targumim und verschiedene in jüngeren Werken befindliche Bruchstücke von Poesie und Auslegung; b) die Feststellung der Gebete und Segenssprüche, die Mischna, den hauptsächlichsten Inhalt der Tosefta's und der Werke des ältern Midrasch; einen grossen Theil der in jüngeren halachischen und hagadischen Sammlungen enthaltenen Hagada, die Bücher Juchasin und Megillath Chasidim, das ältere Megillath Taanith, Seder Olam, Aboth, die 32 Middoth, die 49 Middoth, viele einzelne Boraitha's (Tana debe Ismael u. s. w.), die älteste Masora, und — verlorne — Sammlungen von Fabeln, Erzählungen, Belehrungen und Hagada's; c) die grossen Mischna's, die Redaction der Werke des ältern

Midrasch, die Mechiltha und jüngeren Boraitha's, als Aboth R. Nathan, Boraitha Aboth, Derech erez, Seder Eliahu u. s. w., die älteren Gemara's, die Abfassung des palästinensischen und die Vollendung des babylonischen Talmud, die Blüthe der Hagada, die Zuthaten zu den Gebeten, Ben Sira, die ersten Versuche in Bezug auf Astronomie und Geheimlehre, einzelne hagadische Sammlungen. Die dritte und letzte Epoche der alten Zeit, die Geonäische, hat mit der Mitte des 8. Säculums einen Scheidepunct, welcher die beiden Zeitabschnitte, die wir bei der allgemeinen Uebersicht den sechsten und siebenten genannt haben, begränzt. In die sechste Epoche verlege ich die Redaction der babylonischen Gemara, des Aboth R. Nathan, die weitere Ausbildung der Masora, die heutigen Targumim der Hagiographen, das gesammte palästinensische Targum, Bereschith rabba, Midrasch Echa, Vajikra rabba, Pesikta und Bestandtheile jüngerer Sammlungen, z. B. des Midrasch Esther. Der siebenten Epoche endlich fällt der grösste Theil der späteren Midraschim und zahlreiche Hagada's aller Classen *a*) anheim, die ältesten Schriften

---

a) ***Azulai*** **zählt in allem 36 Midraschim und hagadische Schriften auf (Schem hagedolim Th. 2 f. 49b N. 2,** ועד לחכמים **f. 28a N. 1), und wird deshalb von *de Rossi* (catal. codd. mss. Th. 2 p. 87) als derjenige betrachtet, der alle bekannte Midraschim auf's genaueste angebe. Dass Azulai hagadische Werke überhaupt meinte, geht aus seinem Verzeichnisse hervor, worin Sifra, Pirke R. Elieser, Hechaloth, Boraitha der Stiftshütte u. dgl. vorkommen. Indessen müssen 8 Nummern — die ich in der weiterhin folgenden Nachweisung durch ein Sternchen bezeichne — aus jener Liste gestrichen werden, indem sie theils auf Irrthum beruhen, theils dem Alterthume nicht angehören, folglich bleiben nur 28, unter denen freilich der sogenannte Midrasch Rabboth nur als 2 Nummern (Pentateuch und Megilloth) figurirt. Die Zahl aller von mir beschriebenen hagadischen Schriften und Midraschim übersteigt 110. Folgende anonyme, zum Theil für alt gehaltene, Midrasch-Schriften, wurden aber ausgeschlossen, weil sie erst der spätern rabbinischen Epoche, zum Theil dem 13., 14. und 15. Säculum, ihr Daseyn verdanken (vgl. unten Cap. 21): 1)** אגדתא, **die Sohar citirt, 2)** מדרש אגור*, **3)** בהיר, **4)** בן שועי **(s. das Verzeichniss hinter** סדר הדורות **f. 170d), 5)** מדרש על בראשית **(cod. Vatic. 30), 6)** מדרש הרניגו* **(s. oben S. 247, 249), 7)** זוהר, **8)** חטש מגלות* **des neuen**

über Sachen der Geheimlehre, der Tr. Soferim, die erneuerte Bearbeitung der Halacha durch die Geonim, die Thätigkeit der Peitana's, die älteren Gebetordnungen, der Wiederbeginn eines wissenschaftlichen Strebens, die ältesten Commentarien u. s. w., die Ausbildung und allmählige Einführung des Vocalisations- und Accent-Systems und die Vollendung unserer Masora. Solchergestalt ist der Raum von der Chronik bis zur jüdisch-europäischen Literatur keine Einöde, deren plötzliche Gestalten: Talmud

---

Sohar, 9) מדרש יהי אור, 10) מדרש רבי יצחק בן פרנך (citirt in תשבי s. v. חבוט, vgl. die Capitel חבוט הקבר bei ראשית חכמה porta 1 c. 12 f. 41 ab), 11) מדרש לעולם findet sich hinter ראשית חכמה f. 320 b, was Wolf Th. 4 p. 1048 nicht wusste, 12) מאמרי* זעירא (Azulai ועד לחכמים f. 17 a N. 6 meldet, dass er diese Derascha's in der Handschrift des R. Chajim Vital gesehen und für deren Verfasser (einen) R. Seira halte, 13) מי השלוח*, 14) מכילתא des R. Simeon ben Jochai, 15) מדרש מלכים (ילקוט ראובני f. 74 ab), 16) Midrasch des ר' נחום, 17) desgleichen des ר' נחוניא, 18) מדרש הנעלם*, 19) פליאה*, 20) פרקי אליהו*, 21) קנה, 22) שיעור קומה, 23) מדרש ר' שמעון בן יוחאי, 24) מדרש התורה (cod. Oppenh. 1017 Q.; laut catal. ms. ist in der Parascha שופטים der Namen Asriel ben Elieser gezeichnet), 25) תמונה. Der Schriften, die den Namen *Midrasch* führen, und wovon Azulai nur 25 aufzählt, giebt es über 50. Hierzu kommen etwa 22 Boraitha's und Schriften des ältern Midrasch, über 11 Targumim, mehr als 15 verlorene Werke, die zahlreiche Hagada in den halachischen Schriften u. s. w., so dass in Allem die Producte der Hagada — die aufgezählten 25 natürlich ausgeschlossen — unter circa 160 Namen von Schriften vorkommen und das Vorhandene — die Targumim nicht gerechnet — 100 kleinere und grössere Werke beträgt. Sämmtliche Benennungen der Artikel der ächten und der untergeschobenen Hagada würden sich auf mehr als 200 belaufen. Ganz ausgeschlossen, obschon dem Alterthume angehörend, wurden folgende Bücher, die theils nicht aus dem Judenthume stammen, sheils von demselben verworfen, völlig untergingen, nämlich: das von R. Jochanan ben Saccai angeführte Buch המירם oder המירס (Mischna Jadajim 4, 6, vgl. j. Sanhedrin 10, 1), das neben Ben Sira genannte Buch בן הגלא (Midr. Koheleth f. 116 a), die Schriften בן לענה (j. Sanhedr. l. l.), die Bücher דבי אבידן (Sabb. f. 116 a) und die Werke der Ketzer (ספרים החיצונים, Mischna Sanhedrin 10, 1; ספרי מינים וצדוקים, j. Sabb. 16, 1, Sabb. 116 a, Sanhedr. 90 b, 100 b, Cholin 60 b; vgl. das Citat bei Matth. 27, 9).

Midrasch, Targum, Masora, Kabbala, den Wanderer mehr erschrecken als leiten, sondern eine ungeheure Bahn der Entwickelung, bedeckt mit zahlreichen Arbeiten und Trümmern, den Zeugen heisser Leidenschaft, kämpfenden Interesses und begeisternder Ideen. Aber in jenen Büchern ist das durch halbe Jahrtausende geschiedene dicht an einander gefügt, und die Bewegung der Geister verhüllt der stille Buchstab.

Nächst dem Merkmal der Zeit tragen jene Erzeugnisse auch deutliche Spuren ihres Heimathlandes, und wie die Jahrhunderte in grosse kenntliche Massen geschieden sind, also auch die Localitäten. Vor der Zerstörung des Tempels war zwischen den Leistungen hellenistischer und palästinischer Juden in mehr als einer Beziehung ein Unterschied wahrnehmbar; seit der hadrianischen Periode tritt eine characteristische Abweichung des babylonischen von dem palästinensischen Princip hervor; in den letzten 2 Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters endlich taucht auch eine Literatur europäischer Juden auf. Ohne uns unnöthigerweise bei dem hinlänglich bekannten Unterschiede der hellenistischen und der hebräischen Werke aufzuhalten, gehen wir sofort an die Characterisirung der babylonischen und der palästinensischen Productionen. In den Academien Babylons wandte man die meiste Thätigkeit der Halacha zu, oft mit einem durch Spitzfindigkeiten verwirrenden und daher vielfach getadelten Eifer *a*). Hagada wurde weniger angebaut, wie es scheint, mehr ihres practischen Nutzens der Belehrung und der Erheiterung als um ihrer selbst willen. Erst in späterer Zeit ging man auch in Babylon an die Hagada, doch meist an die ethische und geschichtliche. Vom 8. Säculum ab befliss man sich mehr der Wissenschaft: die ersten Wörterbücher, astronomische und medizinische Schriften der arabischen Periode, so wie die ersten arabischen Schriftübertragungen, theologische, grammatische und exegetische Arbeiten, gingen von Babylon

a) Vgl. j. Sanhedrin c. 4 §. 1, Pesikta rabb. 37 ab. Siehe Joma 57 a, Pesachim 34 b, Baba mezia 38 b, 85 a, Sanhedrin 24 a, Sebachim 15 a, 60 b, Menachoth 52 a, Bechoroth 25 b.

aus. Derselbe Character der Geistes-Thätigkeit theilte sich von da, und ohne Zweifel durch die Einflüsse der arabischen Literatur begünstigt, auch den in anderen Ländern des Islam wohnenden Juden mit, insonderheit denen in Nordafrica und Andalusien. Dahingegen erhielt sich in Palästina, in Galiläa und Syrien, mehr das nationale Princip aufrecht. Daher blüheten und gediehen daselbst neben der Halacha, Targumim, Masora, Hagada und Geheimlehre. Man schrieb in einer von der babylonischen abweichenden Mundart des aramäischen, pflegte und cultivirte die alten nationalen Ueberlieferungen, vereinigte altjüdische mit neuen griechischen Philosophemen zu einem System der Metaphysik, und arbeitete mit bewundernswerther Sorgfalt für die Erhaltung des heiligen Textes und das Fortleben der Töne der heiligen Sprache *a*). Die Masora, das palästinensische Targum, die Targums der Psalmen, der Sprüche und des Hiob, die jerusalemsche Gemara und die älteren Hagada's reden fast einerlei Sprache. Auf diese Weise erhält das, während der Geonäischen Epoche ganz vergessene, Palästina seine Stelle wieder in der Literaturgeschichte jener Zeit; auch bemerkt man einige Spuren von palästinischen Autoritäten *b*) und halachischen Schriften *c*) aus

---

a) Daher schreibt sich die Masora aus Tiberias, die Autorität der ältesten Muster-Codices aus Jerusalem (s. Dav. Kimchi s. v. קשב) und Jericho (de Rossi Var. Lect. 1 S. 71, 2 S. 18, 37), die Vocalisation aus Palästina (Syrien, Aegypten).

b) Nächst den Lehrern des Hieronymus, dem unbekannten Ordner des jerusalemschen Talmud und den letzten Patriarchen nenne ich hier die Lehrvorsteher des Jahres 429 (Cod. lib. 1 tit. 9 N. 17), welche „judaeorum primates qui in utriusque Palaestinae *synedriis* dominantur" heissen, selbst nach aufgehobenem Patriarchat und Promotionsrechte (סמיכות). A. 520 ward Mar Sutra (s. oben S. 136) Vorsteher der Schule von Palästina (Tiberias? Jerusalem?), und sein Amt (s. Seder olam sutta Ende), das eines ריש פרקיא, gleichwie in der citirten Gesetzesstelle, auch ראש סנהדרין genannt. Dass aber das סמיכות in *Palästina* wiederhergestellt worden (s. Jost Geschichte Th. 5 S. 229, 183, Anh. S. 340), ist ungegründet, und die Stelle aus der *babylonischen* Gemara, wo ein weit älterer Mar Sutra auftritt (Baba kama f. 80b), beweist gerade das Gegentheil (vgl. Baba bathra 121b).

c) Einige der sogenannten kleinen Tractate stammen vermuthlich

dieser Periode. Die in Babylon späterhin vernachlässigte jerusalemsche Gemara *a*) ward desto mehr in Griechenland und Italien *b*) studirt, wohin sich überhaupt die Tendenzen Palästina's verbreiteten, welche im Laufe der Zeit den Character der Literatur der Juden Italiens, Deutschlands und des nördlichen Frankreich, im Gegensatze zu dem hispanisch-arabischen, bestimmten.

In Europa bricht die Sonne einer eigenen jüdischen Literatur im 9. Säculum auf, und zwar zunächst in Italien. Daselbst sind, aller Wahrscheinlichkeit nach, Jelamdenu, die Hagada der Psalmen und einige andere Midraschim ans Licht getreten; dort blühete R. Schabthai ben Abraham, schrieb der Verfasser des Josippon, dichtete R. Elasar Kalir, wirkte die Familie des R. Meschullam ben Kalonymus, und von dort aus verbreitete sich gegen Ende des 10. Jahrhunderts, durch eine merkwürdige Begebenheit *c*), das Studium der Halacha auch über ferne Länder. In dem ersten Jahrhundert, welches der Geonäischen Epoche folgte, wurden zahlreiche Hagada's in Italien, Frankreich und Deutschland geschrieben. Wir haben sie als die spätesten Hagada's mit unterscheidendem Character und kenntlichem Ausdruck bereits geschildert.

Jenes gesammte hagadische Schriftthum — ein noch nicht nach Gebühr beachtetes Denkmal der Sprache, der Geschichte

---

aus Palästina; Pesikta und Jelamdenu scheinen jüngere halachische Schriften benutzt zu haben. Der Verfasser der Scheelthoth beschloss seine Tage in Palästina. Spätere Geonim erwähnen halachischer Sammlungen, מעשים דארץ ישראל (*Rapoport* רבינו נסים S. 65), auch dürften in den Halachoth des R. Simeon Kaira (vgl. Rapoport Nachträge zu קליר S. 21), und bei Saadia, der auch aus Aegypten gebürtig war, sich Spuren palästinensischer Halacha's erhalten haben. In unseren Halachoth gedoloth werden (f. 120a) הלכות קצובות דבני מערבא mitgetheilt. Vgl. *Azulai* שער לחכמים f. 18a N. 3. Ein חילוף מנהגים, Palästina betreffend, und wenigstens aus dem 11. Säculum, citirt Ascheri Moëd katon c. 3 N. 134.

a) Rapoport רבינו נסים Anm. 16

b) Rapoport קליר S. 106, 122, Nachträge S. 19, 20, רבינו נסים S. 66. Vgl. unten Cap. 21.

c) s. das Cap. 21.

und der Alterthumskunde, der Religion und der Poesie, der Wissenschaft und der Literatur — ist mit nur wenigen Ausnahmen ein nationales, als die Summe der Ansichten und Aeusserungen vieler Tausende von denkenden Köpfen aus den entlegensten Epochen; wiewohl grossentheils die eigene Anschauung wiedergebend und von der Zeit mit ihrem Stempel gezeichnet, passt doch jeder Ausspruch der Hagada, wenigstens nach seinen Tendenzen, in ein allgemeines, organisch ausgebildetes, Grundgesetz, welches von Religion und Geschichte bedingt wird. Die mannigfaltigsten, selbst die einander widerstreitenden, Aussprüche, finden in diesem gemeinschaftlichen Princip ihre Versöhnung, und in diesem Sinne haben schon die Alten, mit vollkommen richtiger Würdigung des Midrasch, auch in den sich widersprechenden Auslegungen und Hagada's Gottes Wort erkannt. Und eben damit dem, was wahr und ewig in dem Midrasch ist, kein Unrecht geschehe, mussten wir bei ihm die Form, das Vergängliche, desto schärfer ins Auge fassen: die Epochen, die Heimath, die Richtungen und Gestalten, das Alter und die Beschaffenheit jedes Werkes, und selbst den angeführten Autoritäten und der Authenticität nachspüren. Nur auf diese Weise kann Gerechtigkeit für den Midrasch und aus seiner Literatur sichere Ausbeute für die Geschichte religiöser Institutionen der Juden erwartet werden. Wir nähern uns diesem Ziele, wenn wir hinsichtlich der hagadischen Productionen über Form, Alter, Recension des Textes, Autoritäten und Aechtheit ins Reine kommen.

Die Form ist eine zwiefache: die ästhetische und die literarische. Jene bedingt die Einkleidung des Gedankens, diese die Richtung und Ausstattung des Buches. Die ästhetische Seite des Ausspruches erkennen wir, insofern er halachisch oder hagadisch, einfache Erläuterung oder anwendende Auslegung, schmucklose Sentenz und Erzählung oder Fabel, Gleichniss und Hyperbel ist. Bald tritt das Gesagte mit selbstständiger Kraft auf, und die Schrift ist nur Anlehnungsmacht, bald wird in der Parallele von Schriftstellen selber der neue Gedanke entdeckt. Hinsichtlich der literarischen Form haben wir bereits die Haupt-

Richtungen des Midrasch kennen gelernt; diese Richtungen sind ein nothwendiges Ergebniss der Verfassung, Geschichte und Cultur des jüdischen Volkes, und jene Formen daher ihr fast unwillkührlicher Ausdruck, den mehr die Institution vorschrieb als der Autor wählte. Hiernach unterschieden wir die Halacha von der Hagada, die Erklärung des Wortsinnes von der freien oder allegorischen Auslegung, das einfache von dem freien Targum, die Geheimlehre von der allgemeinen Hagada, und in dieser die spezielle oder Auslegungs-Hagada einerseits von den Erzählungen und den Sagen, andrerseits von den Gleichnissen und Sittenlehren. Willkührlicher war, nach einmal getroffener Auswahl des Gegenstandes und der hagadischen Richtung, die Zusammenstellung der einzelnen Theile. In dieser Beziehung hält sich der Hagadist bald an die Ordnung der heiligen Schrift und bestimmter Abschnitte derselben, bald an das System der Halacha's; hier reihet er beliebig Geschichten, Fabeln und Lehren an einander, dort wird in seinem Vortrage ein sachlicher Zusammenhang sichtbar. In manchen Werken sind die gottesdienstlichen Lectionen, in manchen ist die geschichtliche Zeitfolge der Faden, an welchem sich die Hagada's abwickeln. Einige klassifiziren nach Zahlen, andere nach Autoritäten; bei manchen macht die bestimmte Abgeschlossenheit des Gegenstandes einen ausserhalb desselben zu suchenden Leitfaden entbehrlich. Der Vortrag endlich ist entweder ununterbrochen oder in geschlossene Abschnitte getheilt, welche mehr oder weniger in sich abgerundete Stücke ausmachen; er ist mosaik-artig zusammengesetzt oder einförmig, je nachdem das Werk mehr Sammlung oder mehr eigene Arbeit darstellt. Dieses letztere Verhältniss bestimmt meist auch den sprachlichen Character, Mundart und Stil.

Die Bestimmung des Alters der hagadischen Vorräthe war ein Hauptziel unserer bisherigen Untersuchungen. Ueber die Einrichtungen und Leistungen aus einem so grossen Zeitraume, als der von uns geschilderte ist, ohne richtige Erkenntniss vom Alter derselben ins Klare kommen zu wollen, wäre wohl vergebliche Mühe; dahingegen wird das geringste literarische

Ueberbleibsel ein beredter Zeuge, wenn wir sein Zeitalter kennen. Nächst dem ältesten Midrasch, welcher den 4 ersten Epochen gehört, haben wir eine ältere, eine jüngere und eine späteste Hagada unterschieden. Die jüngere gehört der siebenten Epoche oder der letzten Hälfte des Geonäischen Zeitalters, die späteste zum Theil schon der rabbinischen Epoche an. Mannigfache Zeichen des Unterschiedes zwischen älterer und jüngerer Hagada, in Sprache, Form und Vortrag, in Ideen und Ausdrücken, haben sich bei der Betrachtung der einzelnen Werke offenbart, und die Summe der Merkmale der spätern Hagada *a*) wird so ein höchst wichtiger kritischer Apparat, mit dessen Hülfe nicht blos manche Interpolation in älteren Werken *b*), sondern auch die Jugend ganzer Schriften ermittelt, die Quellen erkannt und überhaupt in den Ueberarbeitungen und Confusionen späterer Autoren das Alte von dem Neuen geschieden wurde *c*).

---

a) **Dazu gehören: ein hebräischer Stil ohne Eigenthümlichkeiten, rabbinisches oder rein biblisches Hebräisch, syrisches Aramäisch, jüngere Arabismen; öftere Reminiscenzen aus dem Gebetbuche, Anklänge an den Stil der Piutim, häufiger Gebrauch von** מיד, מכאן אמרו חכמים, באותה שעה; **die Ausdrücke:** הוי (ohne אומר dahinter), כך שנו רבותינו, רבותינו ז"ל, אמרו רבותינו, רוצה לומר, הפסוק מדבר ב.... , כמה דתימא, כך פתח רבי .... , כך שנו חכמים, יתברך שמו של הקב"ה, שנתן תורה לעמו ישראל **auch mit dem Beisatze:** זה שנאמר ברוח הקדש על ידי **(in Targ. Cant., Aboth R. Nathan c. 30, Tanchuma, Midrasch der Zehngebote, Schemoth rabba). Besonders wichtig ist das ....** שיטה חדשה, **(in Pesikta rabbathi, Targ. Cant., den Zusätzen zu Eliahu sutta, Midr. Cant., Midr. Koheleth, den Interpolationen des Bereschith rabba und des Midr. Thren., Midr. Ps. 150), die Jelamdenu-Form, rasche Aufeinanderfolge von Variationen** (דבר אחר, ועוד), **breiter continuirender Vortrag, Zusammentragen und Uebersetzen aus verschiedenen Werken, zumal der babylonischen Gemara; Abkürzung, Ausschmückung und Uebertragung älterer Erzählungen; Vertrautheit mit der Geheimlehre, Engelnamen; Reichthum an Buchstaben- und Abbreviaturen-Hagada, an Schilderungen von Messias und dem Paradiese; Bekanntschaft mit jüngeren Namen, Sachen, Ideen und Werken; gewisse Merkmale und Abweichungen bei Anführung der Autoritäten (s. unten S. 317).**

b) **s. oben S. 63, 85, 105, 107, 111, 112, 138, 146, 153, 177, 178, 181, 184, 232, 233, 238, 240, 244, 249, 253, 254 bis 256, 270, 289.**

c) **z. B. in den *Pesikta's*, der *Hagada zu Pesach*, *Tanchuma*, *Bamidbar***

Die Recension eines hagadischen Buches besteht in der Wiederherstellung desselben nach seinem ursprünglichen Character und Inhalt: so dass zuvörderst die Oekonomie und zunächst die Textbeschaffenheit erkannt und gewissermassen reconstituirt werde. Es ist dies Geschäft gleichsam der Erfolg der Untersuchungen über Form und Alter und ganz unumgänglich, wenn aus dem hagadischen Inhalt ein Sachverhältniss ermittelt, ein Beleg aufgeführt werden soll; nur wenn wir dem Autor seinen Gedanken nacherzeugen, haben wir ihn und den Gedanken erfasst. So erkannten wir manches Werk, das man gemeiniglich für eine einzige Schrift hält, als blosse Zusammenfügung höchst verschiedenartiger in sich abgeschlossener Schriften, z. B. Midrasch Rabboth; andere wiederum, als die Chronik oder Jelamdenu, denen beträchtliche Bestandtheile (Esra, Tanchuma) entfremdet worden waren, wurden ergänzt. Die Oekonomie bedeutender Hagada's war unbekannt, vergessen oder verfalscht; vorzüglich war diess bei dem palästinischen Targum, Middoth R. Nathan, Pesikta, Boraitha R. Elieser, Pesikta rabbathi, Debarim rabba, Bamidbar rabba, Vaichi rabba der Fall. Die halachischen Introductionen, die Combinirung des Gesammelten mit der eigenen Schriftstellerei, die characteristischen Schlussätze der Parascha's gehören sowohl zur allgemeinen Form der Hagada als zur Oekonomie des einzelnen Werkes. Vermittelst der ökonomischen Beschaffenheit bestimmten wir die Gränzen des Jelamdenu und der Pesikta, und konnten angeben, ob ein Werk defect sei, wie z. B. Pesikta rabbathi, Boraitha R. Elieser; ob es, wie Tanchuma, Eliahu sutta, Bereschith rabba, Derech erez, Debarim rabba, durch fremde Zusätze ergänzt, oder aus verschiedenartigen Arbeiten zusammengesetzt worden, wie z. B. die Bücher der Psalmen, Midrasch Ps., Bamidbar rabba, Aboth R. Nathan. Der correcte Text endlich ist theils

---

rabba, Seder Olam, Boraitha R. Elieser, den *Erzählungen von R. Josua ben Levi, Josippon, Rabbathi, Jezira, Rasiel,* den *Midrasch*-Citaten u. s. w.

eine unmittelbare Folge jener festgestellten Oekonomie, theils das Werk der über Lücken und Zusätze, über Glossen, Abkürzungen und Fehler richtenden Kritik.

In dem Verhältniss des hagadischen Ausspruchs zu seinem Urheber unterscheiden wir zunächst ungenannte und genannte Autoritäten. Letztere werden entweder in anderweitigen oder älteren Werken wiedergefunden, oder sie sind nur dieser Schrift, dieser Gattung, wohl auch nur der Hagada überhaupt — im Gegensatze zur Halacha — eigenthümlich. Es ist hier nicht der Ort, diesen fast unbemerkt gebliebenen Gegenstand der Quellenforschung des Midrasch näher auszuführen; allein es drängt sich bei der Lesung jener Werke unwillkührlich die Frage auf: Gehören die in der Hagada angeführten Auslegungen, Meinungen und Berichte wirklich den angegebenen Autoritäten an? Hinsichtlich der älteren, aus den Hagada's unmittelbar geschöpften, Sammlungen, z. B. Bereschith rabba, Aboth R. Nathan, der hagadischen Bestandtheile der Gemara's, Tosefta's und der Mischna, Pesikta, Sifri u. s. w., darf diese Frage bejaht werden. Nur Erzählungen sind hiervon ausgenommen, in denen bereits jene Lehrer Gegenstand späterer Relationen und Dichtungen sind, weil es in solchem Fall wahrscheinlich, bisweilen wohl sicher ist, dass jenem ältern Lehrer der Ausspruch eben so angedichtet worden, als die ganze Thatsache *a*). Vorsichtiger aber muss bei den jüngeren, um viele Jahrhunderte von dem Mischnisch-Talmudischen Zeitalter entfernten, Midraschim verfahren werden; in selbigen erscheinen ältere Autoritäten oft nur als Heroen, wie Koheleth im Buche gleiches Namens, Salomo in den Sprüchen und dem Buche der Weisheit; oder als Urheber von Kunst und Einsicht, denen mannigfaltige Doctrinen und Ueberlieferungen zugeschrieben wurden, wie David und Assaph in den Psalmüberschriften und der Chronik; oder man gebrauchte ihre Namen und Personen, wie die des Jona, für die Fabel belehrender Dichtungen. Belege hiervon geben Midrasch. Misch-

a) Vgl. Scheelthoth N. 40 Anf. mit Sabb. f. 127 b. Eine andere Meinung über diesen Fall s. bei Rapoport בכורי העתים Jahrg. 8 S. 22.

le *a*), Bamidbar rabba*b*), Tana dĕbe Eliahu*c*), Pesikta rabbathi *d*), Midr. Themura *e*), Ben Sira, Hechaloth *f*), Alfabeth R. Akiba *g*), Boraitha R. Elieser *h*), Midrasch der Zehngebote, die Geschichten von R. Josua ben Levi, Bereschith rabbathi, Tadsche u. A. In manchen mögen absichtliche Erdichtungen stattgefunden haben, wie diess, hinsichtlich der Sachen, z. B. in den Büchern Seder olam sutta, Midrasch Esfa, Rasiel, Dibre hajamim (das Buch Hajaschar), und verschiedenen aramäischen Zusätzen keinem Zweifel unterliegt. Was die Geschlechtsregister betrifft, so sind Targum Esther und Tr. Soferim nicht schuldiger als die Bücher der Chronik. Uebrigens darf nicht unbeachtet bleiben, dass die Verläugnung der Individualität, verbunden mit der Berufung auf gefeierte Namen, uralte Sitte der hebräischen Schriftsteller und Gesetzlehrer war, die sich fast bis über das Geonäische Zeitalter hinaus erhalten hat. Man dachte, schrieb und lehrte im Geiste des ältern Heros und für das untheilbare, ewige Israel: daher verschwindet der Schreiber vor der göttlichern Autorität, das Einzelne versinkt in der Gesammtheit, und darum erscheinen die meisten Werke namenlos oder pseudonym *i*) und statt einzelner Bücher treten uns Massen entgegen, die — wie Psalter, Kethubim, Talmud, Hagada — das Eigenthum der Nation und das Resultat der Jahrhunderte sind.

---

a) s. oben S. 269.

b) f. 252d, 253d, 261b, 262b R. Pinchas ben Jair.

c) c. 30 f. 157a: פעם אחרת נכנס רבי נתן לבית המקדש

d) Die Zusätze zu Eliahu sutta c. 19 etc., wo R. Elieser Vorträge hält; ib. c. 25 f. 59b die Rede des R. Elieser Galili.

e) Die auch in Midrasch Samuel übergegangene Erzählung von R. Ismael und R. Akiba (vgl. oben S. 270 Anm. *a*).

f) Die Dicta der zehn Märtyrer, hauptsächlich aber des R. Ismael, vgl. oben S. 142, 167.

g) f. 8a: אמר ר' עקיבא אלף מהו אלף; 12b von ר' זירא

h) R. Elieser (c. 3 Anf.), R. Elasar ben Arach (c. 28, 47, 48), R. Ismael (c. 21, 30, 48), diese nebst noch dreien (c. 7 Anf.), Ben Asai (c. 43); vgl. oben S. 274.

i) Mit Namen (.... דרבי) sind nur versehen: ברייתא דרבי אליעזר מכילתא דרבי ישמעאל, ברייתא דרבי ישמעאל, אותיות דרבי עקיבא

In Bezug auf die Aechtheit der Autoritäten bieten die sieben Hagada's: Jelamdenu (Tanchuma), Pesikta rabbathi, Midrasch Ps., Schemoth rabba, Bereschith rabbathi, Vaichi rabba und Bamidbar rabba eine besondere, so viel ich weiss, von Niemanden wahrgenommene Merkwürdigkeit dar. Man findet nämlich in denselben hie und da Namen von Gesetzlehrern und Hagadisten aufgeführt, die in den halachischen Schriften und der gesammten ältern Hagada, auf solche Weise niemals genannt werden, und diess nicht selten bei Aussprüchen, die, eben jenen älteren Quellen zufolge, ganz anderen Urhebern zukommen. Zuweilen werden diese neue Namen älteren beigesellt, als sollte angedeutet werden, dass hier neuere Personen aufgeführt werden. Folgendes sind die acht Autoritäten, auf welche diese Bemerkung vornehmlich ihre Anwendung findet:

Abba bar Papa (אבא בר פפא), wird in Tanchuma und Bamidbar rabba „hacohen" titulirt *a*).

Abin (אבין), nächst einem R. Abin Levi *b*), kennt die alte Hagada einen R. Abin oder Abun. Diesen nennen fast alle jene Midraschim „R. Abin halevi" *c*), bisweilen mit dem Zusatze „bi rabbi" *d*), selbst mit Weglas-

---

ל"ב מדות דרבי אליעזר בן יוסי הגלילי, מכילתא דבן עזאי, אבות, מדות דרבי נתן, אגכי דרבי מאיר, ברייתא דרבי פנחס בן יאיר, מעשה דרבי יהושע בן לוי, פנקס דרבי יהושע בן לוי, דרבי נתן, פסיקתא דרב כהנא, בראשית דרבי אושעיא

a) *Tanch.* 64 c, *Bamidbar rab.* 265 a. Vgl. Juchasin f. 72 a.

b) Berachoth 64 a.

c) *Jelamdenu* (Jalk. Num. 241 a oben, Aruch גגית 1), *Tanchuma* 22 b (Midr. Ps. 78 f. 29 d nur: Abin).

d) בי רבי oder ברבי, s. *Pesikta rabbathi* 17 a (im Jalk. Sam. 26 c unten fehlt בי רבי), 56 d (nur „R. Abun" liest man in den Parallelstellen Midr. Cant. 22 a, 25 a, Midr. Ps. 103 f. 37 d oben, Schemoth rabba 140 d; Jalkut Ps. f. 122 a Mitte hat: R. Abuhu. Vgl. j. Berachoth 4 gegen Ende), *Tanchuma* 22 b, 33 a, 63 b, *Bamidbar rabba* 212 d, 257 c.

sung des eigentlichen Namens Abin, so dass ein R. Levi bi rabbi aus R. Abin wird *a*).

Berachja (ברכיה), einen der fruchtbarsten Hagadisten, trifft man bald mit dem Ehrentitel „hacohen“ *b*), bald mit dem „bi rabbi“ *c*), bald mit beiden ausgestattet *d*).

Hunna bar Abin (הונא בר אבין) heisst „Abba Hunna hacohen,“ oder wird auf sonstige Weise entstellt *e*).

Jehuda bar Schalom (יהודה בר שלום) heisst „hale-

---

a) ר' לוי (*Tanchuma* bei Jalk. Exod. 56b), ר' לוי בר רבי (*Tanchuma* 64a, *Bamidbar rab.* 264a).

b) *Tanchuma* 44d, 58a, 59c, 63d, *Pesikta rabbathi* 8c, 52b, 72c, Jalk. Num. 202d, *Schemoth rabba* 161b (auch in עקדה 54 f. 152a, 154d, דברי שלום f. 24d; mit der Zuthat ברבי bei Juchasin f. 86a), ib. 144a fehlt „hacohen“: Von der ganzen Autorität ist j. Taanith c. 4 §. 5 keine Spur. *Bamidbar rabba* 209b, 223b, 246b (auch bei עקדה 74 f. 216a), 256d, 258a (Midr. Kohel. 115cd ist hingegen Nichts von diesem Namen zu lesen).

c) *Tanchuma* 33a, *Pes. rabb.* 5b, 12a, 20a.

d) *Tanchuma* 33c, 52c (bei pugio fidei p. 868: בר רבי יהודה), 62c, ib. d, 66a, 65a; *Rabbathi* (pugio p. 643, Galatin p. 435); *Schemoth rabba* 151d; *Bamidbar rabba* 212a, 215b, 251c, 252d (עקדה 57 f. 162b), 258a, 263d (Vajikra rabba 201d nur: ר' ברכיה), 266d; *Pes. rabb.* 10d, 11c, 21c, 68a. Es darf nicht übersehen werden, dass hier und da בירבי aus בר אבא und dieses aus ב"ר אבא, welches בשם ר' אבא bedeutet, entstanden seyn kann. Man liest ר' ברכיה בשם ר' אבא Midr. Ps. 87 f. 32b, 103 f. 37c (vgl. j. Sota 3, 4) und 81 f. 31c, woselbst, merkwürdig genug, schon R. Elasar (רוקח §. 203 f. 21b) las: אמר ר' ברכיה בר אבא ואמרי לה רבי ברכיה בשם ר' אבא. Im cod. Vatic. 96 wird der Anfang eines Midr. Esther also angegeben: רבי רנחומא בשם ר' ברכיה רבא. Ohne Zweifel ist jener Codex defect und fängt Midr. Esther f. 117c Zeile 13 an; das Epitheton רבא oder רבה gehört dem R. Chija, s. l. l., ferner Beresch. rab. 45d, Midr. Ruth 40d.

e) אבא חונא הכהן (*Bamidb. rab.* 215a; dagegen ib. 213d und Midr. Ps. 92 f. 35b nur שאלתי את ר' הונא), הונא הכהן (*Pes. rabb.* 6d, *Bamidb. rab.* 223c), הכהן (*Midr. Ps.* 110 f. 40c), in allen Stellen mit dem Zusatze בר אבין. Blos הונא הכהן: *Tanch.* 8b, *Bamidbar rab.* 215a. רבי הונא הכהן בשם ר' אבין wird *Midr. Ps.* 107 f. 40a gelesen, vgl. Midr. Sam. 1 f. 59b oben.

vi" *a*); einige Male sogar: Jehuda halevi *b*), Jehoschua ben Levi barbi Schalom *c*), Levi bar Schalom *d*).

Josua b. Nehemia (יהושע בר נחמיה) wird gleichfalls ohne Grund zum Cohen gestempelt *e*).

Pinchas b. Chama (פנחס בר חמא) war vermuthlich ein Cohen *f*), wird jedoch nur in den erwähnten Hagada's so genannt *g*).

Tanchuma (תנחומא), ein Zuhörer des R. Pinchas, lebte in Antiochien, Galiläa etc. *h*). Den Namen seines Vaters kennt man nicht. Aus diesem Rabbi machen einige

---

a) *Tanch.* 21d, 46d, 59c, 64c, Jalk. Num. 202d. שיטה חדשה c. 1 f. 41b. *Pesikta rabb.* 6 b. 15b.

b) *Bam. rab.* 214d unten, 216c unten, 224a oben. *Pesikta rabbathi* 67c.

c) *Bam. rab.* 264d; die Parallelstellen Vajikra rabba 192b, Midr. Ruth. 48c haben nur יהן.

d) שיטה חדשה c. 2 f. 41b.

e) Blos יהושע בר נחמיה: j. Schekalim 2, 4. Beresch. rab. 17a, Vajikra rabba 188a, 203c, Pesikta rabbathi 32a. יהושע הכהן בר נחמיה: *Pes. rab.* 6a, 8c (jedoch nicht Bam. rab. 246b), 22c (בר statt בי ר'), *Midr. Ps.* 80 Anf., *Schemoth rabba* 120d, 139d (auch bei מגורת המאור c. 101); nur יהושע הכהן: *Tanch.* 62d, *Midr. Ps.* 78 f. 30c, 90 f. 33b, 93 f. 35d.

f) s. j. Joma 3, 7, Baba bathra 116a, Beresch. rab. 8d, Vajikra rabba 188a, Pesikta VII. (Jalk. Num. 251b unten), Midr. Koheleth 92b, Midr. Sam. 64a, Tanchuma 32b, 51d.

g) *Jelamdenu* (Aruch הן 3; fehlt Jalk. Num. 243d, Schemoth rabba 130b); *Tanchuma* 5b, 8a, 11cd, 12d, 13a, 17d unten, 22b, 30c, 52d unten; *Pesikta rab.* 1a (aber Jalk. Ps. 741 f. 104c nur: רבי פנחס), 57c (יצחק gedruckt), 58ad; *Midr. Ps.* 15a, 19d, 32c (fehlt Jalk. Jes. 54a), 39a, 41a; Jalk. Exod. 55a, Deut. 270b oben, Ps. 96b, 99a, 117a, שיטה חדשה f. 41b; *Schemoth rabba* 120c, 124c, 126b (auch in עקרה 36 f. 101c), 127d, 150b, 154b, 155d; *Bamidbar rabba* 220d, 243c, 264d (aber Pesikta XV bei מגורת המאור c. 240 und Midr. Thren. 74c haben: ר' פנחס, welches ein wenig verändert auch Pesikta rabb. 31d zu lesen ist). Nur פנחס הכהן: *Pesikta rabb.* 55b, *Midr. Ps.* 32a, *Schemoth rabba* 122b, *Bam. rab.* 246d (nichts dergleichen ist Midr. Thren. 63d), *Bereschith rabbathi ms.* zu Gen. 21, 7. 27, 26. Jalk. Exod. f. 69c oben liest man ר' פנחס הכהן בש"ר חמא (s. die vorherg. Seite).

h) j. Sota 8, 1, j. Sabb. 14, 3, Beresch. rab. 12a, 21d, 36b; seine Redensart אנא אמרי טעמא ib. 4d, 5d, 6b, j. Berach. c. 9 §. 1.

jener Midraschim einen Tanchuma bar Abba *a*) und identifiziren ihn solchergestalt mit dem Urheber der Jelamdenu's. Bemerkenswerth ist es, dass bar abba bei der Pesikta rabbathi auch bi rabbi geschrieben, also mit jenem allgemeinen Ehrentitel vermengt wird, der auch R. Abin, R. Berachja, und sonst anderen Rabbinen zugetheilt wird, die dessen in den älteren Schriften, wo dieser Titel seine Begründung hat *b*), nicht theilhaftig werden *c*).

In dieser Andichtung von Cohen, Levi, Abba, Bi rabbi erkenne ich den Typus des Jelamdenu und der aus diesem schöpfenden Midraschim *d*); sie scheinen die höchsten Ehrentitel jener Zeit gewesen zu seyn, und vielleicht lagen dem Verfasser Sammlungen vor, welche nach jenen solchergestalt ausgestatteten Namen, wie etwa Bereschith rabba nach R. Hoschaja rabba, genannt wurden, daher auch viele andere Citationen der genannten Autoritäten, die ohne Zweifel aus den alten Quellen selbst geflossen, von dergleichen Zuthaten frei sind. Wichtig ist dieses Resultat, insofern nun bei mehreren Aussprüchen der Art diese Namen nicht die Urheber, sondern nur die Titel der Bücher bezeichnen, denen sie entnommen sind. Ueberhaupt haben die Autoren und Sammler des Geonäischen Zeitalters blos Autoritäten der talmudischen Zeit eingeführt und die späteren Productionen anonym eingerückt. Jüngere und neue Namen sind höchst selten *e*); es ist daher wohl möglich, dass sich unter jene

---

a) *Tanchuma* 23a, 60a, *Pes. rab.* 17a, 20c, *Bam. rab.* 215a, 257d. אבא תנחומא bei *Midr. Ps.* 1 f. 3b. Siehe oben S. 231, 243, 256, 267.

b) Sifri Col. 135, 163, Tosefta Demai c. 3, j. Demai c. 3 (f. 9a), Succa 26a wo ברבי oder רבי בי gelesen wird; allein רבי בריבי heisst es j. Sota c. 8 Ende. Eben so liest Raschi Kiddusch. 21b, R. Nathan aber (Aruch כל 14) ברבי. Vgl. סדר דהדורות f. 80d unten, 85c Mitte.

c) s. *Tanchuma* 23a, 30c, 31ad, *Pesikta rabb.* 17a, *Schemoth rabba* 127c oben.

d) s. oben S. 236, 244, 255, 259, 267, 292.

e) נסים (Schemoth rabba 131c), פנחס החכר (ib 117c, auch bei Juchasin 101b; סדר הדורות 142a hat diesen Namen nicht finden können.

„Abba's," „bi Rabbi's," gleich den pseudepigraphisch gebrauchten Namen, jüngere Hagadisten und Erläuterer verhüllen.

Nach dem bisher Gesagten ist die Untersuchung über die Aechtheit der Hagada und des Midrasch im Allgemeinen, so ziemlich erledigt. Ein Werk ist ächt, wenn es den Urheber wirklich hat, den es angiebt, und der Zeit angehört, aus welcher es herzustammen behauptet; nun aber bekennen sich die meisten Producte des Midrasch und der Hagada weder zu einem Verfasser noch zu einer Zeit. Sind sie von Späteren, entweder aus Vorurtheil oder aus Unkenntniss, falschen Autoritäten beigelegt worden, z. B. Bereschith rabba dem R. Hoschaja, Sifri dem R. Simeon, die jerusalemsche Gemara R. Jochanan, die Boraitha R. Elieser dem R. Elieser ben Hyrcanus, die Mechiltha R. Ismael, die Pesikta R. Cohana, so wird durch ein gegentheiliges Resultat der Forschung nicht die Unächtheit vindizirt, obwohl, wie bereits bemerkt, Theile des Inhalts unächt seyn können, insofern sie nicht den angegebenen Autoritäten gehören. Einige Schriften jedoch aus der spätern Zeit, namentlich aus der Classe der Geheimlehre und der historischen Hagada, trifft der Vorwurf der Unächtheit, weil sie für Werke aus älterer Zeit gehalten seyn wollen, z. B. die Hechaloth, Josippon, das Buch Hajaschar, Rasiel, zum Theil auch Ben Sira. Demnach nenne ich den gesammten Midrasch, bis auf wenige Ausnahmen, ächt; dessgleichen erkenne ich den Inhalt der ältern Hagada, mit Ausschliessung mancher nicht zu verbürgenden Sachen in den geschichtlichen Theilen und der Interpolationen, für ächt an.

Von dem Körper der Hagada dürfen wir uns nunmehr zu ihrem Geiste hinwenden, zu ihrem politisch-religiösen Inhalte. Es sind Gesetz und Freiheit in dem Staatskörper, was Kopf und Herz in dem einzelnen Menschen sind: Die festen kalten Regeln

---

Vgl. übrigens Sota 11 b), בן מאורית (Tanch. 56b oben, vgl. aber Beresch. rab. 65a), בר חיים Bamidbar rab. 257a soll ב"ר סימאי (Beresch. rab. 53b) heissen.

muss der Kopf wie das Gesetz entwerfen; die Anwendung und die Ausnahme macht die Freiheit und das warme Herz. Verfassung und Priesterthum wahrten in dem hebräischen Staate das Gesetz und die Bundeslade, die sichtbaren Axen der Nationalität; aber die Propheten und ihr Wort hüteten das Feuer der Freiheit und der Uridee, das nicht sinnlich von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbte, sondern in jeglicher Epoche an der Flamme göttlicher Begeisterung unmittelbar angezündet wurde. Als nach dem Untergange der israelitischen Selbstständigkeit die Nationalität in den heiligen Schriften ihren Mittelpunct fand, ward bei dem unvermeidlichen Entwickelungsgange der Jahrhunderte, der Midrasch deren Repräsentant, der aber bald in zwei besondere Richtungen sich ausbilden musste: in die Halacha, das Organ des Gesetzes, und in die Hagada, das Organ der Freiheit. So wenig in dem alten Gesetze eine Vorschrift enthalten seyn konnte, dass Propheten seyn müssen, sondern höchstens die Zusage, dass sie seyn werden, eben so wenig möglich war es, in der Halacha eine die Hagada nothwendig gebietende Formel vorauszusetzen. Aber beide Institutionen, Prophetenthum und Hagada, bestanden dennoch, als unbedingte Aeusserung des Nationallebens: in beiden weht gleicher Patriotismus und gleich starkes Vertrauen auf Gott; derselbe unbeugsame Muth und die Macht gleicher Hoffnung auf dereinstige Erlösung hält die Propheten und die Helden der Hagada aufrecht. War das Prophetenthum keine müssige Rednerei, keine beliebige Schriftstellerei, so darf auch die, in die tiefsten Adern der Nation und in alle Pulse ihrer Entwickelung so gewaltig eingreifende, Hagada nicht dafür gelten. Vielmehr sind die Productionen des Midrasch Aeusserungen einer in dem Leben, den Ideen und Interessen des jüdischen Volkes begründeten Thätigkeit, an welcher dasselbe gewissermassen stets mit arbeitend Theil nahm. Daher sind die hervorragenden Werke der Halacha wie der Hagada, gleich dem Gesetz und den Propheten, Nationalschriften, vor denen das spätere Geschlecht fast freiwillig seine Selbstständigkeit vernichtete; sie wurden das Eigenthum Aller, als Resultate tausendjähriger Entwickelung, als Denkmahle des Lebens

der Nation, als Erzeugnisse ihrer ausgezeichnetsten Köpfe. Die innere Nothwendigkeit des Midrasch war die Triebfeder, der umfassende Reichthum seiner Productionen ist der Erfolg jener, auf die Schriftauslegung verwendeten, ausserordentlichen Thätigkeit. Wir haben die ersten deutlichen Spuren derselben in den jüngeren Psalmen, den Vorgängern des Chronisten, den Büchern der Chronik, den Sprüchen der Männer des grossen Vereins, im Daniel, dem ersten Buche der Maccabäer und den Ueberlieferungen aus der Epoche der Synedrial-Autoritäten wahrgenommen. - Aber schon zu den Zeiten des Aristeas, Hillels, Jonathans, Philo's und der Apostel war Schriftauslegung ein verbreitetes Studium, ein ehrenvolles Geschäft. Unter den wichtigeren Personen jedes Zeitalters werden die Schriftforscher obenan gestellt *a*), und solche besonders herausgehoben, welche die Schwierigkeiten dieses Studiums besiegen *b*). Mancher Gelehrte erhielt den Ehrentitel: „der Forscher" *c*). Wer sich in

---

a) דור דור ודורשיו, s. Seder Olam Ende, Aboda sara 5a, Sanhedrin 38b, Bereschith rabba c. 24 f. 27d, Aboth R. Nathan c. 30, Midrasch Ps. 139 f. 48d, Tanchuma 54a, Pesikta rabbathi 41c, Eliahu sutta c. 6 f. 16a, Bamidbar rabba 283d. In Vajikra rabba 195d ist דורשיו ausgelassen.

b) דורשי רשומות (Mechiltha 18bc, 19c, 20a, Sifri מסעי Col. 110, עקב Col. 149, שופטים Col. 180, j. Sanhedrin 10, 2 Ende, Baba kama 82a, Midr. Koheleth 110a, Tanchuma 26b, Sanhedrin 104b) oder דורשי חמורות (Berachoth 24a, Pesachim 54a, Cholin 134b, Tr. Simchoth c. 8 gegen Ende), welche die ausgezeichneten oder schwierigen Verse auslegen (s. Aruch רשם, Raschi Berachoth l. l.; nicht Verse überhaupt, wie Raschi zu Sanhedr. l. l. und der Gaon bei שטה מקובצת zu Baba kama f. 138b zu erklären scheinen), das darin angedeutete (רשום, vgl. רשום ומפורש Mechiltha 20c) kundgebend. R. Jona (zu Alfasi Berachoth c. 3 f. 17b) erklärt חמורות mit Perlen; vgl. Aruch המר 2.

c) Sifri Col. 221 (wofür החרש bei R. Tobia in לקח טוב אבא דורש f. 91d), אב הדורש ib. Col. 243, אבא הדורש Schemoth rab. 156c. Dem דורש (Taach. 22b, Schemoth rabba 126b) entsprechen die Ausdrücke דרושא (Vajikra rabba 175b, eben so syrisch für das griechische συζητητής), דריש (j. Schebiith c. 6 f. 13b Mitte, j. Jebamoth 12, 7), pl. דרשיא (Succa 38b, Eliahu sutta 35b, statt dessen חזניא Sota 49a).

dem Midrasch auszeichnete ward **Darschan** genannt *a*), mit welchem Ehrennamen einige Lehrer vorzugsweise beliehen wurden *b*). Als die Halacha allmählig zu einem eigenen, umfangreichen Studium sich ausbildete, war die Beschäftigung mit dem Midrasch in seiner Totalität nicht mehr Sache jedes Gelehrten; daher trifft man in der Mischnisch-Talmudischen Epoche, sowohl berühmte Gesetzeskundige, die in der Hagada schwächer waren *c*), als auch vornehmlich in der Hagada ausgezeichnete Lehrer *d*). Solche Männer unterwiesen in der Hagada *e*), und dieser mündliche Unterricht *f*) in dem Verständniss und der Anwendung der heiligen Schriften ward höher geschätzt als eigene Lecture aus Hagada's *g*). Namentlich beschäftigte man sich an den Vorabenden der Sabbate und der Festtage in dem Lehr-

---

a) דרשן, s. Pesachim 70b, Beresch. rab. 7b, Midr. Kohel. 101a, 109c.

b) Mischna Sota c. 9 Ende, j. Sota Ende, Eliahu sutta c. 1 f. 2b.

c) z. B. R. Schescheth (Succa 52b).

d) z. B. R. *Elasar Modai* (Mechiltha בשלח 19c, Sabb. 55b, Baba bathra 10b, vgl. Aboth c. 3 dessen Sentenz והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה וכו׳), R. *Elieser ben Jose Galili* (Cholin 89a, j. Kidduschin 1 Ende), der fast nie bei halachischer Materie genannt wird, R. *Josua ben Levi* (Baba kama 55a), R. *Tanchum ben Chanilai*, R. *Samuel ben Nachman*, R. *Seira* u. A. m.

e) Die בעלי אגדה (j. Horajoth Ende, Baba bathra 8a, 145b, Bereschith rabba c. 3 f. 5c, 11 f. 15a, 41 f. 44d, 81 f. 90c, 94 f. 105d) oder רבנן דאגדתא (j. Maaseroth 1, 2, j. Jebamoth 4, 2), zum Theil im Gegensatze des בר אולמן (Vajikra rabba c. 3 Anf., Bereschith rabba 63a), unterwiesen darin (j. Pesachim c. 5 §. 3, j. Baba mezia c. 2 Ende, c. 5 §. 6, Sabb. 89a, Aboth R. Nathan c. 39); daher der Ausdruck סדר באגדתא (Berachoth 10a, Erubin 21b, Joma 38b): die Schrift erklären, סדרן (Midr. Ps. 87 f. 32c) ein Schriftkundiger. Mit der einfachen Schrifterklärung sich beschäftigen hiess פשט (Tosefta Pesachim c. 10, j. Sabbath c. 16 §. 1, j. Baba mezia c. 2 Ende, j. Horajoth c. 3 §. 4, Beresch. rab. 55a, Midr. Thren. 80b, Vajikra rab. 182d, 185d, 195c, Pesikta XVII, Midr. Cant. 30b, Midr. Kohel. 98a, 116a, Midr. Sam. 61d, Tanchuma 28b, 68d, Schemoth rabba 161b, vgl. oben S. 59).

f) גמרא (Aboda sara 25a); vergl. das folgende Capitel.

g) s. oben S. 172. Für einen schon Unterrichteten gilt der Satz: הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח (j. Berach. 5, 1).

hause mit hagadischen Studien *a*). Bestimmte Regeln für die Auslegung konnte es so wenig geben, als Rede-Vorschriften für die Propheten; die von R. Elieser Galili aufgestellten 32 Middoth *b*) sind theils aus früheren Leistungen gezogene Categorien, die in der jüngern Hagada unberücksichtigt blieben, — theils aber blos zur Ermittelung des Wortverstandes mitgetheilte Sätze, deren Anwendung nicht für die hagadische Auslegung berechnet war. Denn diese übte ihre meisten Kräfte nicht in der Darlegung des Wortsinnes und der natürlichen Hermeneutik, welches schon Sache der frühesten jugendlichen Studien, der Versionen und späterhin der wissenschaftlichen Forschungen war, — sondern gerade in der freien Anwendung des biblischen Inhaltes auf das, was in den Ansichten und Bedürfnissen zeitgemäss war; in den beschränkten, aber heiligen Raum der Vergangenheit ward Alles hineingetragen, vor dem die Gegenwart Ehrfurcht zeigte und woran ihr Herz hing. Die Auslegungs-Freiheit that sich auf die mannigfaltigste Weise kund. Bald wurde der natürliche Sinn der Bibelstelle bei der Nutzanwendung zu Grunde gelegt *c*), bald nahm man nur auf die Beschaffenheit des Grundtextes aber nicht auf das Wortverständniss Rücksicht *d*); zuweilen berief man sich geradezu auf über-

---

a) Tosefta Beza c. 2, j. Sota 1, 4, Vajikra rabba 175a, Midr. Ruth 44c, Bamidbar rab. 231a. Vgl. Pesachim 72b unten, Beza 21a unten, Tosafoth Pesachim 109a oben und den Schluss der Zusätze hinter Mordechai zu Pesachim. Die Lehrer brachten oft den ganzen Tag mit Unterweisungen im Lehrhause zu (Beza 15b, vergl. Apostelgesch. 5, 42).

b) Vgl. oben S. 86.

c) Nach dem Grundsatze: אין מקרא יוצא מידי פשוטו (Sabb. 63a, Jebamoth 24a); vgl. die vorhergehende Anmerkung *e*.

d) Hierher gehören die fast nur für die *Halacha* angewandten Sätze: יש אם למקרא ויש אם למסורת (Pesachim 86b, Succa 6b, Kidduschin 18b, Sanhedrin 4a, Kerithoth 17b, Sebachim 38a, Bechoroth 34a) d. h.: „Sowohl die Aussprache (und die danach eingerichtete Schreibung) des Wortes (מקרא), als dessen überlieferte Textbeschaffenheit (מסורת, vgl. הכל בכתב זו המסרת j. Megilla Anf.) erzeugt Regeln der Exegese" (אמות wie אמורת des Buches Jezira).

lieferte Hagada *a*), oder schöpfte aus Resultaten der Masora *b*). Die übrigen Hülfsmittel zur Anknüpfung an den biblischen Inhalt waren: Wortähnlichkeiten *c*), die Aufeinanderfolge der Bibelstellen *d*), die Beschaffenheit einzelner Buchstaben, die Abbreviatur *e*), der Zahlenwerth der Buchstaben *f*), alfabetische Verwandlung *g*), kritische Puncte *h*), das Targum *i*). Ja man bauete die Hagada sogar auf, in Klang oder Bedeutung ähnliche, Wörter

---

Bei der *Hagada* knüpfte man an das Wort, nach Beschaffenheit der Buchstaben (כתיב), so wie an den Satz, mit alleiniger Rücksicht auf die Wörter an, ohne sich um das פשוט zu kümmern.

a) מסורת אגדה, bildet gleichsam die Mitte zwischen Auslegungs- und geschichtlicher Hagada, s. j. Baba bathra 6, 2, Beresch. rab. 82b, Tanch. 4b, 18b.

b) Man vergleiche z. B. die Masora zu Gen. 17, 17 und I. Reg. 12, 26 (zehn Mal אמר בלבו) mit Bereschith rabba 37d, 75cd, 85a, Midr. Esther 129b, Midr. Kohel. 95d, Midr. Ps. 14 f. 10c, Jalk. Reg. 31c, Jes. 44c. Vgl. R. *Jacob ben Chajim* Vorrede zur Masora, j. Maaser scheni 5, 3 (f. 15b oben), Midr. Cant. 18b.

c) Als: Concordanz des Wortes (z. B. הודו, הללויה, אשרי, s. Pesachim f. 117 u. f., Pesikta XXVI. in Jalk. Jes. 53b, Midr. Ps. 41 d), verschiedene (lexicalische oder syntactische) Anwendung einer Phrase (Pesikta XXIII. bei Jalk. Reg. 27d und Midr. Koheleth 87a הלב רואה הלב שומע הלב מדבר הלב יודע u. s. w., Ps. 103b שלשה נקראו רשעים), Synonymik (Vajikra rabba 204c, Midr. Cant. 8a, Tanch. 75d u. sonst), Silben-Aehnlichkeit (חן, חד רך, כרמל, עמלק, חנמל, חדוך, aus כר מלא, עם לק, מל) u. dgl.

d) סמיכות, s. Vajikra rabba c. 24, f. 193a, 25 f. 194b מיוסדים על אדני פז אלו פרשיותיה של תורה שהן נדרשות לפניהם ולאחריהם Berachoth 10a (סמוכין מן התורה).

e) נוטריקון (s. Sifra Col. 29, Sifri Col. 111, Sabb. 105a), zum Theil auf Beispiele der Genesis (ראובן, אברהם) gegründet.

f) Das bekannte בגימטריא — dessen ursprüngliche Bedeutung (Geometrie und Arithmetik) Aboth c. 3 Ende und j. Therumoth 5, 1 f. 16a vorkommt — diente oft als *mnemonisches* Hülfsmittel, z. B. הריון (Schwangerschaft) betrage 271 (Tage), s. Nidda f. 38b.

g) א"ט ב"ח, אח"ס בט"ע, א"ל ב"ם, א"ת ב"ש. Man nannte dergleichen לישן גרמטיון (Sprache der γραμματεῖς, j. Taanith 3, 10); war ursprünglich zum Behuf von Geheimschrift (s. *Hieronymus* zu Jerem. 25, 26). Siehe Sabb. 104a, Succa 52b, Pesikta rabb. 70e (wo גימטריקון gedruckt ist).

h) Sifri Col. 38.

i) z. B. Beresch. rabb. 24c, Aruch אדם 1, Cholin 139b.

aus dem Aramäischen *a*), Arabischen *b*), Griechischen *c*), oder einer andern fremden Sprache *d*) und auf scheinbare Aehnlichkeiten oder Textes-Aenderungen *e*). Aber diese Freiheit wollte weder die Schrift verfälschen, noch ihr den natürlichen Sinn rauben, denn das, wesshalb sie geübt wurde, war selber nur freier Gedanke, nicht bindendes Gebot. Ein je grösserer Spielraum bei der hagadischen Behandlung der heiligen Bücher jedem gestattet war, desto weniger konnte dem Worte des Einzelnen eingeräumt werden, und daher entbehrt auch die Hagada, sowohl für Auslegung als für Praxis, jeder verbindlichen Autorität *f*). Diese Nichtachtung einzelner Auslegungen und Ansichten kann übrigens mit der Verehrung der hagadischen Leistungen im Allgemeinen und mit der Anerkennung des

---

a) *Aramäisch*: Baba bathra 8a, Beresch. rabb. 91d, 104b, Tanch. 46d, Midr. Ps. 9 f. 8b, 52 f. 24c; *Dialecte*: Beresch. rab. 30a, 71a, 102d, j. Schekalim 5, 2; *syrisch*: Pesachim 61a.

b) Sehr häufig geschieht dies durch R. *Levi*, s. j. Berachoth c. 9 f. 35a, Rosch haschana 26a, Beresch. rab. 39c, 69c, 89a, 97b, Vajikra rabba 165b, 170a, 193d, 200b, Midr. Cant. 23a, Midr. Ruth 46d, Midr. Kohel. 115b, Tanch. 31d, 48d.

c) z. B. j. Kilajim 1, 2, j. Maaseroth 1, 2, Sabb. 31b, 63b, Succa 35a, Moëd katon 28a, Sanhedrin 76b, Bereschith rabb. 17a, 23b, 44b, 91a, Midr. Thren. 57a, 62d, 73d, 79d, Vajikra rabba 182c, Pesikta XXI. (Aruch מר 8), Midr. Esther 122c, Midr. Koheleth 99a, Boraitha R. Elieser c. 38, Jelamdenu (Aruch מכר 3), Tanchuma 30c, 36a, 40d, 44a, 55a, 59d, Midr. Ps. 3 f. 4b, 9 f. 8d, 43 f. 23a, Schemoth rabba 128a, 159, Bamidbar rabba 219a; R. Chananel bei R. Samuel ben Meir zu Baba bathra 164b.

d) Der כרכי הים (Sota 42a, Sanhedrin 110b, Beresch. rab. 34b, Midrasch Ps. 25 f. 19b, Raschi Gen. 50, 5), von גליא (Rosch haschana 26a), רומא (j. Berachoth c. 9 f. 35a), קן נשריא (Rosch haschana l. l.), כרתפי (Sanhedrin 4b); *persisch* (Megilla 13a), *latein* (j. Aboda sara 1, 2 „calendae", Beresch. rab. 75c „senator", Tanchuma 14d „familia"), *ägyptisch* (Pesikta rabbathi f. 38b), *afrikanisch* (j. Berachoth l. l., Rosch haschana l. l., Sanhedrin 4b, Menachoth 34b).

e) Das sogenannte אף על פי שאין, אסמכתא בעלמא, אל תקרא כך ראיה לדבר זכר לדבר. Vergl. *Maimonides* מורה 2, 29. 3, 43, R. *Asaria de' Rossi* l. l. f. 76.

f) R. Asaria l. l. f. 78a. Vgl. unten Cap. 20 und 21.

edlen Princips der Hagada sehr gut bestehen, wie sie auch in der That bestanden hat.

Nunmehr fehlt uns zur Erkenntniss der Hagada nur noch die Anstalt, durch welche sie fortlebte; ich möchte fast sagen, die heilige Sitte, wodurch sie bedingt wurde. Wir kennen noch das Gefäss nicht, das den durch so viele Jahrhunderte wirkenden Geist des Midrasch umschloss und ihn dem Volke in sichtbarer Gestalt zeigte. Das Gesetz wurde alljährlich in den Synagogen verlesen und übersetzt; die Halacha hatte in diesem Gesetze ihre Grundlage, wurde noch besonders an den 3 grossen Festtagen, in so weit sie Sache des Publicums war, eingeschärft, auf ihr beruhete die Existenz der Lehrschulen, der Lehrer und Beamten; sie hatte in dem täglichen Leben und in der ganzen Verfassung der Nation ihre Begründung. Allein die Hagada, die nicht wie die Halacha aus Thaten bestand, sondern nur freies Wort war, aber dennoch das Innerste des Nationallebens berührte, und deren Lehrer gleichsam das Echo der prophetischen Begeisterung verkündeten, — in welcher Verbindung stand sie mit dem Leben der Gemeinde? Aus dem Unterricht an die Einzelnen konnte die Hagada nicht in das Publicum dringen, es hätte denn eine ausgebreitete Schriftstellerei und Bücherlesen stattfinden müssen: allein Jahrhunderte lang gab es nur wenige hagadische Bücher, und für das Volk, das nicht las, fast gar keine, ja das Aufschreiben des Midrasch geschah erst spät und sparsam, nur zum Behuf einzelner Zwecke, ward sogar lange gefürchtet, als Zuthat zu den heiligen Büchern oder aus der Besorgniss, dass das Geschriebene höheres Ansehen als das Wort der Lehrer haben könnte. Nur ein Ausweg bleibt uns: die Hagada muss bei verschiedenen Veranlassungen des öffentlichen und des Privatlebens vorgetragen worden seyn. Da alle öffentliche Verrichtungen, insonderheit aber was Unterweisung und Gottesdienst betraf, meist in den Synagogen oder in den Lehrhäusern abgemacht wurden, so geschahen die öffentlichen Vorträge höchst wahrscheinlich ebendaselbst. Auch wurden sie wohl nur bei feierlichen Gelegenheiten oder an Tagen, wo das Volk Musse hatte, d. h. an Sabbaten und Festtagen

abgehalten, zumal da gerade dann auch die Gesetzes-Vorlesungen, die prophetischen Lectionen und die Targum-Vorträge statt hatten, mit deren Inhalte jene freien Hagada's in so naher Verbindung standen. Wenn diese Art von Vorträgen und deren Inhalt nicht wie der eigentliche Gottesdienst und die Gesetz-Lectionen ein Gebotenes war, so passt solche Freiheit vollkommen für eine Institution, die eine Fortleiterin des freien Prophetenthums seyn wollte, und deren Resultate, die Hagada, gleichfalls keine Gebote aussprach. So wäre denn der wichtigste Inhalt der Auslegungs-Hagada, der ältern namentlich, aus freien Vorträgen entstanden, die theils in der Schule oder bei gewissen religiösen Veranlassungen, theils der Gemeinde in irgend einer Verbindung mit dem gebotenen Gottesdienste gehalten worden, und der hagadische Midrasch bestünde, seiner Bestimmung und seinem Ursprunge nach, aus Theilen gottesdienstlicher Vorträge und aus solchen Vorträgen selber.

Was hier aus dem Wesen der Hagada, als allein richtig ermittelt worden, erhält durch die Geschichte seine volleste Bestätigung, wie im Folgenden dargethan werden wird.

Zwanzigstes Capitel.

Vortragswesen des Alterthums.

Am Sabbat und am Neumondstage redete der Prophet *a*), der Familie und dem Volke Gottes Wort verkündend. Als die Unabhängigkeit Israels verloren war, als fremde Völker, neue Ideen und eine andere Sprache herrschten und das geschriebene Wort der Leitstern der Nation geworden: da verstummte allmählig die Stimme des Propheten, — nicht aber die Stimme Gottes. Vaterland und Gesetz waren geblieben, die Liebe zu dem Gotte der Väter war inniger, heiliger geworden, und an

a) s. oben S. 2; vgl. II. Reg. 4, 23, Jes. 66, 23, Amos 5, 10 (שנאו בשער מוכיח), Jerem. 7, 2 etc. 17, 19—27.

zwischen Sadducäismus und Orthodoxie seit länger als 100 Jahren begründet. Dieser legislatorische Kampf und die durch Midrasch und fremde Philosophie in Umlauf gesetzten Ideen, nöthigten gleichsam die Lehrer zu fortwährender Schrifterklärung, d. h. Bearbeitung der Halacha und Anbau des Midrasch. Von jener Zeit ab, wird der Sabbatsvorträge mit Bestimmtheit gedacht, und zwar so, dass der von uns dargestellte, einen ältern Ursprung voraussetzende, Entwickelungsgang, auch hierdurch Bestätigung erhält. Jonathans Propheten-Targum liefert als ein Ergebniss von Studien, die feste Nationalbegriffe erzeugt haben, den Beweis, dass schon geraume Zeit zuvor der Inhalt der prophetischen Bücher, inner- oder ausserhalb des targumischen Vortrages, dem Publicum erläutert wurde. Ja er rühmt die Lehrer Israels, dass sie selbst in böser Zeit an der Spitze der Gemeinden, in den Synagogen das Gesetz lehren *a*); ein Zeichen, dass der geschichtliche Ursprung dieser Institution, da man sie in die Zeit der Richter verlegte, schon vergessen war. Sein Zeitgenosse Philo spricht von den, in den überall befindlichen Synagogen *b*) gespendeten, Belehrungen, als von einer alt üblichen Einrichtung; er nennt *c*) die Bethäuser in den Städten Schulen der Klugheit, Unerschrockenheit, Mässigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und aller Tugenden, die zur Erkenntniss und zur Ausübung der Pflichten gegen die Gottheit und gegen die Menschen gehören. Die Juden zu Rom hatten, wie derselbe Autor berichtet *d*), Synagogen, in welchen sie, am Sabbat namentlich, in der väterlichen Philosophie, d. h. in der Ueberlie-

---

a) Targ. Jud. 5, 2: בכן דבור חכימיא למהב בבתי כנשתא בריש גלי אשתרת דבורה בנבואה ולאלפא ית עמא פתגמי אוריתא; ib. 5, 9: אנא שלחא לשכחא לספרי ישראל דכד הות עקתא ההיא לא פסקן מלמדרש באוריתא וכדו יאי להון דיתבין בבתי כנשתא בריש גלי ומאלפין ית עמא פתגמי אוריתא

b) In Flaccum p. 972: *τοῖς παταχόθεν τῆς οἰκουμένης Ἰουδαίοις .... εἰσὶν αἱ προσευχαὶ κ. τ. λ.*

c) de vita Mosis p. 685.

d) Leg. ad Cajum p. 1014.

ferung, unterwiesen wurden. Auch Agrippa *a*) nennt die Versammlungen in den Synagogen Schulen der Gerechtigkeit und Mässigkeit. Bei den Essäern waren Synagogen-Vorträge am Sabbat ein ehrwürdiger Gebrauch *b*). Es erhellt aus diesen Zeugnissen, dass Auslegungen der Propheten schon vor dem Zeitalter der Hillelschen Schulen statt hatten, indem bereits Augustus gerühmt wird, dass er jene Gesetzbelehrungen und überhaupt den jüdischen Gottesdienst nicht im mindesten gekränkt oder gestört habe). In den Evangelien *d*) wird der in den Synagogen von Judäa und Galiläa gehaltenen Sabbats-Predigten gedacht, und die Apostelgeschichte meldet von Vorträgen in den Synagogen zu Antiochien, Damascus, Iconium, Ephesus, Athen, Salamis, Beröa, Korinth und Thessalonich *e*). Von der Versicherung des Josephus, dass man am Sabbat das Gesetz höre und lerne, ist bereits die Rede gewesen *f*). In den Boraitha's und der Tosefta werden die öffentlichen Sabbats-Belehrungen, aus der vorhadrianischen Zeit als etwas bekanntes dargestellt, so dass „Sabbat feiern" und am „Sabbat predigen" gewissermassen identifizirt erscheint *g*). In dem Vorgetragenen nehmen wir, sowohl dem Ausdruck als der Sache nach, überall die Emanationen des Midrasch *h*) wahr: natürliche oder allegorische Schriftauslegung, Einschärfung des Gesetzes, insonderheit der practischen Halacha, in Sittensprüche und Parabeln gekleidete Lebensregeln, Trost für die Gegenwart, für die Zukunft Hoffnungen. Das Hauptmoment ist die Hagada, „das

---

a) ib. p. 1035.
b) quod omnis probus liber p. 877.
c) Leg. ad Cajum p. 1014.
d) Matth. 4, 23. 9, 35. 13, 54. Marc. 1, 21. 39. 6, 2. Luc. 4, 15. 31. 44. 6, 6. 13, 10. Joh. 6, 59. 18, 20.
e) c. 13, 14. 15. 44. 9, 20. 14, 1. 18, 19. 26. 19, 8. 17, 17. 13, 5. 17, 10. 18, 4. 17, 1—3. Vgl. 1 Cor. 14, 27. 28.
f) s. oben S. 3.
g) שברת, s. j. Chagiga Anf., j. Sota 3, 4; vgl. Tosefta Sota c. 7, Chagiga f. 3a, Aboth R. Nathan c. 18, Berachoth f. 27b, 28a.
h) מדרש, דרש, דרוש, דרשה, דורש, דרשן

Gesagte," und darum heisst der Vortrag selber, auch wenn er halachische Materien umfasst, Hagada *a*).

Nächst dieser öffentlichen Institution, hätte die Hagada noch einen andern Anknüpfungspunct, nämlich die wichtigsten Abschnitte des Familienlebens. Die Hochzeitfeier war bei den Hebräern eine in hohen Ehren gehaltene Woche, auf die vielleicht selbst das hohe Lied gedichtet worden ist *b*); an der Freude des jungen Ehemannes nahm gewissermassen die Gemeinde Antheil *c*). An die Segenssprüche *d*), welche bei der Trauung oder dem Hochzeitsmahle vorgetragen wurden, knüpfte der Rabbi mancherlei passende Lehren *e*). Diesem fröhlichen Abschnitte des Lebens steht als ein trauriger, der Sterbefall gegenüber, und auch in der Trauer fand der Leidtragende gewisse Theilnahme bei der grössern Gesammtheit. Die Klage um den Verstorbenen und der Trost für den Hinterbliebenen boten zwiefache Gelegenheit zu hagadischem Vortrage dar. Den Klage-Vortrag hielt ein Rabbi, zuweilen ein Freund und College des Verstorbenen *f*), öfter ein besonders zu diesem Behufe gebildeter Redner *g*), im Lehrhause, in der Synagoge *h*) oder unfern vom

---

a) Tosefta Sota 1. l., Chagiga 3a; vgl. Joma 74a, j. Sanhedrin 11, 3 (wo vielleicht die Halacha so genannt wird), j. Gittin 2, 4 Ende (wo die Mischna אגדה heisst).

b) *J. Salvador* histoire des Institutions de Moïse etc. Th. 2 p. 351—366.

c) Boraitha R. Elieser c. 16 Ende, 17. Tr. Soferim 19 Ende.

d) ברכות חתנים Mischna Megilla c. 3 §. 2, Kethuboth 7b, 8a.

e) s. weiter unten. Dahin gehören vermuthlich Aussprüche wie Beracheth 6b: כל דרגהנה מסעודת חתן

f) Siehe j. Berachoth c. 2 (f. 12b, 13a), j. Megilla 4, 4 (die Redner wurden mit den Worten עמדו יקרים aufgefordert), j. Horajoth Ende, j. Moëd katon 3, 7, Midr. Thren. 65c, Midr. Kohel. 98b, Moëd katon 25b.

g) Nämlich ein תורגמן oder ספרנא, s. Sabb. 153a, Moëd katon 25b (wo בר קיפוק und בר אבין genannt werden), Megilla 6a, Kethub. 8b, Nedarim 66b.

h) Moëd katon c. 3 bei עין יעקב ed. Amst. 1740 f. 244b unten.

Begräbnissplatze *a*). Wenn die Lehrer den Leidtragenden besuchten, oder dieser von dem Begräbnisse zurückkehrte, wurde der Trost gespendet, wobei die Redner oft abwechselten *b*). Der Inhalt dieser mit Segenssprüchen *c*) verbundenen Reden war hagadisch und die Reden selber hiessen Hagada *d*): Von einer Schriftauslegung *e*) ging man zu dem gegenwärtigen Anlasse über, liess hierauf einen Segen der Anwesenden folgen, und schloss mit einer Benedeiung des Höchsten. Man nannte daher diese hagadischen Vorträge: Segnungen und Tröstungen *f*); sie vereinigten Rede und Gebet, ähnlich den gedichteten

---

a) שדה בוכין, s. Oholoth c. 18 §. 4 und ib. R. Simson, Moëd katon 5b. Vgl. Aruch שך 3.

b) תנחומי אבלים, s. Mischna Berachoth c. 2, Kethub. l. l., Moëd katon 24b, 28b, Megilla 23b.

c) ברכות אבלים, Mischna Moëd katon c. 3; s. Vajikra rabba c. 23 f. 191c (dass nicht jeder mit diesen Sprüchen bekannt war und sie gelehrt wurden), Megilla l. l.

d) Moëd katon 28b, Baba kama 38ab, Tr. Simchoth c. 10.

e) Baba mezia 85b (auch Nedarim 81a) מפני מה אין בניהן תלמידי חכמים שלא ברכו ברתורה תחלה erklärt *Rapoport*, in Bezug auf diese Methode (s. jedoch שו"ת רמ"בם N. 42). Vgl. Kethuboth 8b קום אימא מילתא כנגד שבחו של הק"בה פתח ואמר האל הגדול .... קום אימא מילתא כנגד אבלים פתח ואמר אחינו המיוגעים .... קום אימא מילתא כנגד מנחמי אבלים פתח ואמר אחינו גומלי חסדים .... קום אימא מילתא כנגד כל ישראל פתח ואמר רבון העולמים פרה .... ברוך אתה עוצר המגפה

f) ברכות ונחמות; dass dieser Ausdruck jenen hagadischen Vorträgen gehöre, hat *Rapoport* aus folgenden Stellen geschlossen: j. Sabbath 16, 1 (auch Tr. Soferim 15, 4 und Tr. Sabb. 61b, 115b) heisst es: ברכות שכתוב בהן ענייגות הרבה מן התורה אין מצילין אותן מפני הדליקה מיכן אמרו כותבי ברכות שורפי תורה מעשה באחד שהיה כותב ברכות .... אמר רבי יהושע בן לוי הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך .... אנא מן יומוי לא אסתכלית בספרא דאגדתא. Gerade wie hier die ברכות Hagada genannt werden, werden Midr. Cant. 15a und Tr. Soferim 16, 4 der Halacha theils die Hagada's, theils die ברכות ונחמות gegenübergestellt. Gleichfalls heissen die Trostreden Moëd katon 28b: אגדות. Aus den übrigen bisher angeführten Stellen ist hinlänglich klar, dass ihr Inhalt diese Benennung rechtfertigt.

Gebeten der Hagada *a*). Ausserdem bot überhaupt das Privatleben manchen Anlass zu Midrasch-Uebungen dar. Weise, die einander besuchten *b*) oder zu Gaste waren *c*), unterhielten mit Erzählungen aus dem Leben früherer Lehrer, Sittensprüchen und hagadischen Mittheilungen; vornehmlich geschah diess wenn ein Rabbi sich von Freunden *d*), oder von ihrem Lehrer die Zuhörer *e*) beurlaubten. Man gab zum Abschiede eine Sentenz, bei feierlichen Gelegenheiten einen wirklichen Vortrag *f*). In solchen und ähnlichen Anlässen und Einrichtungen ist der Ursprung eines beträchtlichen Theiles der uns vorliegenden älteren Hagada zu suchen.

Wir kehren wieder zu den Sabbatsvorträgen zurück. Während der Mischnisch-Talmudischen Epoche (circa A. 100 bis 500) blühete diese Institution in dem gesammten jüdischen Asien, vornehmlich in Palästina und Babel. An jedem Sabbat wurden Vorträge gehalten, bald zur Erklärung der heiligen Schrift *g*) und zur Erbauung *h*), bald als Unterweisung in den gesetzlichen Vorschriften *i*). Die Vorträge in der Halacha hiessen Pirka *k*);

---

a) z. B. in j. Taanith 2, 9, der Boraitha R. Elieser, dem Zusatz-Targum zu Esther und sonst.

b) Sifri Col. 129, Mechiltha 27c, Berachoth 55b, vgl. Aboth 3, 3.

c) Aboth 3, 4: רבי שמעון אומר שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה. Siehe Sifri Col. 139, Taanith 5b, Kidduschin 32b, Sanhedrin 38a.

d) Vgl. Tosefta Berachoth c. 3: לא יפטר אדם מחבירו .... אלא מתוך דבר של חכמה. Siehe Taanith 5b unten.

e) Berachoth 17a, vgl. Moëd katon 9ab.

f) Midr. Cant. 15a etc. Vgl. Berachoth 63b und Moëd katon 21b. R. Jehuda war in solchen Anlässen ראש המדברים, der erste Redner.

g) j. Succa 5, 1 (רבי לוי וידהודה בר נחמן הוון נסבין תרתין סלעין מיעול מצמתא קהלא קומי רבי יוחנן עאל ר' לוי ודרש). j. Sanhedrin 2, 3. Chagiga 3a. Sota 49a und ib. Raschi (.... הגדה שהדורשן דורש ברבים בכל שבת היו נוהגין כך ושם היו נקבצין כל העם לשמוע).

h) Beresch. rabb. 37a, 36b.

i) j. Pea c. 8 gegen Ende, j. Sabb. 3, 1 f. 12b (בציבורא הוה מורי), j. Beza 1, 7 (מידרוש בציבורא בשובתא), Cholin 15a und ib. Raschi, Midr. Ruth 47c oben; s. die folgenden Anmerkungen.

k) פרקא, Berachoth 6b, 30a, Joma 77b, Pesachim 50a, Baba me-

dergleichen fanden vorzugsweise zwei oder vier Sabbate vor den drei Hauptfesten, zur Erläuterung der diese Tage betreffenden Gesetze, statt *a*), und war diese Einrichtung unter dem Namen Kalla *b*) bekannt. Auch an den drei Hauptfesten selbst *c*), an den Zwischentagen *d*), am Versöhnungstage *e*), am Purimfeste *f*), an Trauertagen und ausserordentlichen Fasten *g*), pflegten Vorträge gehalten zu werden; bei letzteren Fällen meist der Erbauung und Tröstung *h*). Dieses Predigtamt versah der Vorsteher der Academie, der oberste Schullehrer, oder mit der Erlaubniss der Vorgesetzten, ein sonstiger Rabbi *i*). Der Vortragende, חכם *k*) oder דרשן *l*) genannt, sass auf einem erhöheten Sitze *m*), sprach aber meistentheils nicht selbst zu der Gemeinde, sondern zu einem dafür besoldeten Rabbi, der in

---

zia 64a, Cholin l. l. Moëd katon 21a, Kidduschin 31b, Erubin 65b.

a) Sifri Col. 37, Pesachim 6a, Megilla 4a, 29b, 32a, Bechoroth 44b, Tosefta Megilla c. 3. Vgl. Sifra אמור Col. 207.

b) כלה (Berachoth 6b, Cholin 124b), war auf das Unterrichts-System gegründet, s. die Stellen bei *Rapoport* רבינו חננאל S. 19.

c) Beza 21a, Succa 53a, Kidduschin 81a (סוכה דשתא); vergl. Tosefta Pesachim c. 10 Ende.

d) חול המועד, s. שאילתות N. 170 gegen Ende.

e) Joma 77b (למיזל לפיוקא).

f) Megilla 4a.

g) Mischna Taanith 2, 1.

h) j. Taanith c. 2 §. 1.

i) מאור הקטן zu Alfasi Erubin c. 5: ורגילים היו ליטול רשות מן הנשיא כל מי שהוא דורש ברבים ולברך את הנשיא בכל שבת ושבת (vgl. Apostelg. 13, 15), daher der Ausdruck: אדבריה רב .... ודרש .... לרב (Moëd katon 24b).

k) Kidduschin 31b, Aboth R. Nathan c. 4; späterhin schlechtweg זקן, s. *Midr. Cant.* 12d, 23a, *Midr. Ruth* 41c, *Midr. Kohel.* 109b, *Jelamdenu* bei Jalkut Num. f. 243c, *Midr. Ps.* 20c, *Pesikta rabb.* f. 64d, *Midr. Sam.* c. 23 Anf., ib. Ende דסבא, statt dessen die Parallelstelle j. Biccurim c. 2 Anf. דרבי liest. Vgl. *Tana debe Eliahu* c. 20 Anf. ואין זקנים אלא תלמידי חכמים

l) *Raschi* zu Sanhedrin 87a, Rosch haschana 7a, Berachoth 30a; Midr. Koheleth 101a.

m) Sabb. 88a, vgl. Neh. 8, 4.

dieser Eigenschaft **Methurgeman, Thurgeman** *a*) oder **Emora** *b*), d. h. Redner, Erklärer, Dollmetscher, hiess, und welcher stehend der Gemeinde das von dem Chacham ihm Zugeflüsterte verkündete. Die angesehensten Lehrer, insonderheit die Vorsteher der Schulen und Academien, hatten ihre bestimmten Emora's *c*), die oft dasjenige, was der Chacham nur andeutete, weiter ausführten. Die Emora's mussten die Worte des Lehrers durch ihre stärkere, wohllautende Stimme vernehmbar machen, für ihn auf Fragen antworten, und aus der gelehrten in die Volkssprache übertragen, welches letztere am häufigsten bei halachischen Unterweisungen nöthig war. Bisweilen löste der Emora den Chacham ab, doch immer als ein Untergeordneter; daher änderte zwar der Lehrer selber in dem Vortrage seines Vaters Namen in eine allgemeine ehrende Bezeichnung ab, nicht aber der Emora *d*). Wenn der Lehrer wegen eines Sterbefalles Trauer hatte, so pflegte er selbst der directen Mittheilung an den Methurgeman sich zu enthalten, und gebrauchte dazu noch eine Mittelsperson, gemeiniglich einen seiner ersten Schüler *e*). Ausserdem versahen zuweilen dafür bezahlte Lehrer das Geschäft, die versammelte Gemeinde, bis zur Ankunft des Schul-Oberhauptes, welches den eigentlichen Vortrag hielt, mit hagadischen Reden zu unterhalten *f*). Zur Ab-

---

a) מתורגמן, תורגמן, תורגמינא, s. Onkelos Exod. 4, 16, Sifri Col. 96, 213, Tosefta Megilla Ende, j. Berachoth c. 4 f. 19a, Pesachim 50b, Chagiga 14a, Moëd katon 21a, Kethuboth 8b, Kidduschin l. l., Gittin 60b, Sota 37b, Sanhedrin 7b, Beresch. rab. 57d, 72d.

b) אמורא (Joma 20b, Beza 4a, Sanhedrin l. l., Cholin l. l., Sebachim 18a, 94b, Beresch. rab. 79d, j. Megilla 4, 10), seltener דרשן (Sabb. l. l.).

c) j. Megilla, Kethuboth, Gittin, Sanhedrin, sämmtlich l. l., Erubin 104a, Taanith 8a (vgl. סדר הדורות f. 68c, 69bd, 76d, 90d). Dergleichen waren z. B. אבא, אבידן, אבא בר זוטרא, בר ישיטה, יהודה בר נחמני, חוצפית, הונא בר סחורה

d) Kidduschin l. l.

e) Moëd katon l. l.

f) j. Succa 5, 1. (s. oben S. 336.)

haltung der Busspredigten an ausserordentlichen Fasttagen, war in Ermangelung eines eigentlichen Chacham, jeder Hagada-bewanderte rechtschaffene Mann geschickt *a*).

Die Vorträge geschahen theils in der Synagoge *b*), theils in dem Lehrhause *c*); letzteres war oft bei Gesetzes-Unterweisungen der Fall, indem überhaupt dem Chacham seine Schule als Bethaus galt *d*). Häufig waren Schule und Synagoge in einem und demselben Locale und daher die Vorträge von Disputationen begleitet *e*). Selten ward auf freien Plätzen vorgetragen *f*). Die Zuhörer, die aus allen Ständen und beiden Geschlechtern bestanden *g*), sassen bei den Sabbat- und Festvorträgen meist auf der Erde *h*), die Frauen in einer gesonderten Abtheilung, vermuthlich auf einer erhöheten Gallerie *i*). Ein zahlreiches Publicum, selbst aus entfernten Orten, fand sich zu den Kalla-Sabbaten vor den Hauptfesten ein *k*); stark besucht war die Synagoge überhaupt nur an Sabbat- und Festtagen *l*). Niemand unterbrach den Redner; es ward als ein Verstoss getadelt, wenn bei den öffentlichen Gesetzeserklärungen ein Schüler sich Fragen und Einwürfe erlaubte *m*). Die Stellung der Vorträge zu den Lectionen, und zu dem Gottesdienste überhaupt, ist nicht stets dieselbe geblieben, war auch niemals von strengen Vor-

---

a) Mischna Taanith 2, 1, j. Taanith c. 2 §. 1.

b) j. Taanith l. l., Tosefta Megilla c. 2 (דורשין בהן), Beresch. rab. 12d oben, Pesikta XXV (Jalkut Jes. f. 54a, vergl. Baba bathra 75a), Vajikra rab. 207a; vgl. oben S. 332 u. f.

c) j. Succa c. 5 Anf., Beza 15b, Chagiga 3a, Raschi Berachoth 30a.

d) Berachoth 8a.

e) Vgl. Targ. Jud. l. l., Apostelgesch. 18, 19, Philo de vita Mosis l. l.

f) Mischna Taanith l. l., Pesachim 26a. Vgl. Nehem. 8, 1. 3.

g) Sabb. 30b, Beza l. l., Succa 51b, Kidduschin l. l. Vgl. Midr. Ps. 13 f. 10b, Schemoth rabba 146a, Raschi zu Cholin 15a unten, Abudraham 45d.

h) Sanhedrin 7b.

i) Succa l. l.

k) s. Berachoth 6b אגרא רכלה דוחקא

l) Gittin 59b.

m) Pesachim 110a, Moëd katon 5a.

schriften geregelt. Nur die Gebetstunden und die Vorlesungen aus der Schrift, nicht aber der freie Vortrag und sein Inhalt, konnten geboten und mit Ausführlichkeit vorgeschrieben seyn; Predigt und Lehre blieben ein freies Erzeugniss der Einsicht des Lehrers, der Theilnahme der Gemeinde, der Nothwendigkeit der Umstände. In den ältesten Zeiten hat man gleich hinter der Haftara die Schrift erklärt *a*). Als nach und nach die Dauer des Gottesdienstes sich verlängerte und die Lehrhäuser ein der Synagoge gleiches Ansehen erhielten, scheint man die Predigt häufig von dem übrigen Gottesdienste getrennt zu haben; sie erfolgte nun theils nach Schacharith *b*) oder nach dem Schluss des Gottesdienstes, theils vor dessen Beginn am frühen Morgen, so dass sie zu der vorgeschriebenen Tageszeit durch Abhaltung der Gebete unterbrochen wurde *c*); überall aber fand sie vor der Hauptmahlzeit *d*) statt. Zuweilen wurden an demselben Sabbat in verschiedenen Lehrhäusern Vorträge gehalten, und zwar nicht zu gleicher Zeit und von verschiedenem Character *e*); am liebsten gehört wurde die Hagada *f*).

---

a) Apostelgesch. 13, 14 etc.

b) Berachoth 28b oben und Raschi ib.

c) Raschi zu Berachoth 30a: שבתא דרגלא שלפני פסח ועצרת וסכות ומרימר בעירו ומר זוטרא בעירו דהיו הדרשנים ושחרית היו העם הולכים לבית המדרש וכשמגיע זמן קריאת שמע קורין והדרשן דורש והעם נשמטים ומתפללים איש איש לבדו ולכך הם דהיו מאספין להם עשרה שחרית קודם שילכו לבית המדרש וקורין קריאת שמע ומתפללין בסמיכת גאולה לתפלה והדר נפקי לפרקא ודרשי. רב אשי היה ראש ישיבה במתא מחסיא ודורש והוא לא היה מתפלל קודם בית המדרש אלא כשמגיע זמן קריאת שמע לוחש הרבה יחד לסתורגמן העומד לפניו ובעוד שהמתורגמן משמיע לרבים הוא קורא את שמע וסומך גאולה לתפלה ומתפלל מיושב שלא היה רוצה לצאת שלא להטריח את הצבור לקום מפניו .... וכי דהוה ארעי לביתיה חזר ומתפלל מעומד לכוין את לבו vgl. Sabb. 116b, Gittin 38b und ib. Raschi.

d) Sabbath l. l. Beza l. l. und ib. Tosafoth. Gittin l. l. Vgl. Beza 4a, Sebachim 18a, Kerithoth 13b, Tr. Soferim 18, 4 (רב לא מיקים אמורא עליה מיומא טבא לחבריה).

e) Sota 40a, Abudraham l. l., s. oben S. 336.

f) Sota l. l., Midr. Cant. 15a; vgl. unten S. 345, 349.

Und in der That bildet der vorzüglichste Inhalt der ältern Hagada Theile jener freien Vorträge. Von vielen Fragmenten bezeugen es Inhalt und Tendenz; andere werden ausdrücklich als öffentlicher Vortrag mitgetheilt. Vorzüglich erscheinen manche Aussprüche, die mit דרש, nicht mit אמר, beginnen, wenn man Inhalt und Wirkung erwägt, als halachische oder Erbauungs-Vorträge an das Publicum *a*): öffentlich ist übrigens jeder Vortrag, wenn ברבים *b*) oder בצבורא *c*) hinzugefügt, oder auch nur der Ort *d*) angegeben wird. In den Hagada's haben wir mithin den, bei mancherlei Anlässen und in Folge bestimmter Institutionen verkündigten, Midrasch. Diess hat auch für die nachtalmudische Epoche seine Gültigkeit. Wenn in dem zweihundertjährigen Zeitraume, den man theils den der Seboräer, theils die erste Hälfte des Geonäischen Zeitalters nennt, hier und da in Persien und Palästina die Sabbatsvorträge nicht regelmässig gehalten worden sind, so waren wohl nur Kriege und Verfolgungen an dieser Unterbrechung Schuld. Auf dem Boden aber, aus welchem Targum und Hagada entsprossen waren, und in einer Zeit, die auf Sichtung, Studium und Zusammentragung der überlieferten Gemara's so grossen Fleiss verwandte, konnten jene Institutionen nicht untergegangen seyn. Vielmehr begann seit jener Epoche die Sammlung und Bearbeitung der ältern Hagada, die sogar in das Targum überging, so dass zwischen hagadischer und targumischer Auslegung der Unterschied fast verschwand. Dem Eifer der in Palästina (seit A. 520) und Babylon (seit A. 589) wieder eröffneten Academien verdanken

---

a) Mischna Joma c. 8 §. 9. j. Kidduschin 1, 10. Sabb. 88a. Erubin 21b. Pesachim 54b, 119b. Beza 33a. Kidduschin 73a. Sota 14a, 37b, 39a. Baba bathra 10a. Sanhedrin 81a, 109a. Sebachim 94b u. dgl. m. Vergl. *Luzzato* in בכורי העתים Jahrg. 9 S. 128.

b) Vajikra rabba 201d.

c) Beresch. rab. 32b, Midr. Ruth 48b, Jalkut Kohel. 186c (nur דרש j. Chagiga 2, 1, Midr. Kohel. 102a), Debarim rabba 289d.

d) j. Succa 4, 3, Sabb. 133b unt., Sanhedrin 93ab, 94a, Vajikra rabba 191d unten.

wir Bereschith rabba und die letzte Redaction der babyl. Gemara. Ueberdiess konnte bei der Gesinnung und den Schicksalen des damals lebenden Geschlechts, eine so beliebte, so empfohlene und verehrte Beschäftigung als hagadisches Gesetzstudium war, nicht erloschen seyn; zeugt ja selbst des Christen Hass und Polemik für die Fortdauer jener Anhänglichkeit. Die Liebe zu diesem Studium sowohl, als die Abwehrung äusserer Angriffe bot öftere Gelegenheit zu Mittheilungen an das Publicum dar. Dafür sprechen die, in den hagadischen Productionen der Talmudischen und der Geonäischen Epoche — welche beide die Seboräische mit einander verknüpft — so häufigen, Beziehungen auf die Herrlichkeit des Gesetzes und zeitlichen Druck, auf jüdischen Glauben und Erlösung, auf der Juden zahllose Feinde und ihren einzigen Freund, den Allmächtigen. Die Beschäftigung mit Halacha und Hagada erscheint seit dem 7. Jahrhundert in stetem Zunehmen; aber die Bücher des Midrasch und der Halacha waren damals noch nicht so zahlreich und zugänglich, als dass Lesen den mündlichen Vortrag hätte ersetzen können, und dem Volke, das nie oder selten las, konnten Scharfsinn, rednerische Gewandtheit und hagadische Gelehrsamkeit sich nur durch den Mund des öffentlich redenden Lehrers kund geben. Dass die Institution der Vorträge in jenem Zeitraume, höchstens einzelne Störungen erlitten, aber nicht untergegangen war, beweist endlich auch die Existenz der Darschanim und der Thurgemanim in den späteren Jahrhunderten *a*).

Denn die fruchtbarste Thätigkeit in Bezug auf Hagada gehört den drei Jahrhunderten der eigentlich Geonäischen Epoche (c. A. 680—980), in der fast alle unsere Vorräthe von älterer und jüngerer Hagada gesammelt und vermehrt worden. Die Verlängerung des Exils, die Entwickelung des Christenthums, die Herrschaft des Islam und die Opposition der Sectirer gaben der Auslegung neuen Stoff, dem Wettkampfe der Meinungen frisches Leben. In Babel war zwar das Studium der Halacha

a) Tr. Soferim 12, 7. 14, 2. Midr. Koheleth 101 *a*, 109 *c*, vgl. unten S. 345 und ff.

überwiegend, doch liess man die schon in älteren und jüngeren Schriften angebauete Hagada keinesweges unbeachtet: selbst als wissenschaftliche Thätigkeit, von Syrern und Arabern geweckt, die Hagada zur Exegese modifizirte, blieb die Ueberlieferung in ungeschmälerter Autorität, und mit ihr ward Nicht-Judenthum und Sectirerei bekämpft. Dort also konnte es so wenig wie in Palästina an Gelegenheit zu öffentlichen Belehrungen mangeln, auch bei Verschiedenheit der Form. Die Grösse des Bedürfnisses erhellt aus den zahlreichen Leistungen jener Periode; insonderheit aber zeugen für hagadische Belehrung und Sabbatvorträge, durch Inhalt und Oekonomie, gewisse einzelne Werke, vornehmlich: Pesikta, Scheelthoth, Jelamdenu, Palästinensisches Targum.

In dem Cyklus der Pesikta *a*) haben wir ein deutliches Bild hagadischer Erläuterungs-Vorträge. Ohne eine Auslegung bestimmter Bücher der heiligen Schrift zu gewähren, schliesst sie sich den Festen und Sabbaten, nach der Ordnung des bürgerlichen Jahres, an, und erläutert, an die Lectionen aus Gesetz und Propheten anknüpfend, nicht etwa die Bibel, sondern die religiösen Institutionen und Lehren, bisweilen halachisch, meistentheils aber hagadisch. Diess geschiehet in abgerundeten, für sich ein Ganzes ausmachenden, mit Eingang und Schluss versehenen Darstellungen, in welchen die Bedeutung jener Tage und was ihnen verwandt ist, entwickelt wird. Solchergestalt sind die Pesikta's theils förmliche Festesvorträge, theils nach Art und Inhalt solcher Vorträge eingerichtete Muster, aus welchen Redner das Thema eigener Belehrungen nehmen konnten. Die Scheelthoth stellen in einzelnen, nach bestimmter Form gearbeiteten, Abhandlungen die practische Halacha dar; jeder Abschnitt reihet sich einer Sabbat-Lection an, daher sind die Festtagsabschnitte den um jene Jahreszeit gelesenen Parascha's zugewiesen worden *b*). Die Entwickelung einer halachischen

---

a) Vergl. oben S. 190 u. ff.

b) In וישלח für Chanuka, hinter כי תשא für Purim, in צו für Pesach, für die Festtage des Monats Tischri in וזאת הברכה

Vorschrift erfolgt durch in Verbindung gesetzte Auszüge aus der Gemara und der Hagada, und die Abschnitte selber heissen „Vorträge“ *a*); aus der Art und Weise, wie die Hagada eingewebt wird, geht hervor, dass diess dem mündlichen Vortrage entlehnt ist *b*). Jelamdenu eröffnet, nach alter Sitte, die Vorträge mit der Halacha, und schliesst dieselben, ähnlich den prophetischen Reden und den Segnungen der Weisen, mit Trost und Messias-Hoffnungen. Hier ist jede Parascha bereits in mehrere, nach Art eines mündlichen Vortrages ausgestattete, Unterabtheilungen gebracht, so dass zugleich für Auswahl und mehrere Jahre gesorgt ist. Da die genannten Werke höchst wahrscheinlich drei verschiedenen Ländern angehören *c*), so beweist diess die weite Verbreitung jener Formen des gottesdienstlichen Vortrages. Das Palästinensische Targum endlich, dessen Ursprung der Talmudischen, dessen Vollendung der Geonäischen Epoche anheimfällt *d*), scheint durch das Bedürfniss der Predigten selber hervorgerufen. Nicht bei allen Gemeinden gab es Vortragsfähige; diesem Mangel sollte nun ein Targum des Pentateuch und gewisser Abschnitte der Propheten abhelfen, welches den Vorleser desselben zum Uebersetzer und Redner zugleich machte. Auch scheint an manchen Orten und an bestimmten Festtagen, nur nach jenem Targum, nicht nach Onkelos und Jonathan, die Uebersetzung vorgetragen worden zu seyn *e*).

Eine bestimmte Gewähr für die Ansicht von der damaligen Fortdauer der Sabbatsvorträge leisten jene Schriften selbst, die eine solche theils voraussetzen, theils bezeugen. In den Aboth

---

a) דרשה, s. שאילתות f. 8ac, 25a, 29d. Bisweilen wird am Schluss eines Abschnittes (s. N. 29—33, 35, 40, 45, 49 u. s. w.) auf ein talmudisches Thema mit Voranschickung des Wortes דרשה oder דרש hingewiesen, welches in dem Abschnitte erledigt worden oder demselben verwandt ist. Die דרשה hinter N. 152 f. 43d gehört einer nicht vorhandenen Nummer an.

b) s. unten S. 354.

c) Vgl. oben S. 56, 196, 236, 237.

d) Vgl. oben S. 66—82.

e) s. unten Cap. 22. Vgl. oben S. 67 Anm. *a*.

R. Nathan *a*) wird das Verdienst des vor der Gemeinde predigenden Chacham gepriesen; Vajikra rabba *b*) schildert die vierfachen Vorzüge des R. Elasar: er war Schriftkundiger, Lehrer, Hymnendichter, Darschan; Midr. Canticum die Wirksamkeit der Vorträge *c*) und die Beliebtheit der Hagada *d*). Im Midr. Koheleth wird die Stelle Kohel. 9, 14. 15 auf den in der Synagoge einen öffentlichen hagadischen Vortrag haltenden Chacham gedeutet *e*), auch den Darschanim als den Weisen, die singenden Thurgemanim als die Thoren gegenübergestellt *f*). Jelamdenu *g*) sagt: „Geschmückt mit Sabbat- und Festkleidern geht er hinein, setzt sich in den Staub, um von dem Greise

---

a) c. 4 Anfang: מכאן לחכם שיושב ודורש בקה"ל שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב חלב ודם לגבי מזבח

b) c. 30 f. 199d: דהוה קריי ותני ופייטן ודרשן

c) f. 3b: אמר רבי יודן ללמדך שכל מי שהוא אומר דברי תורה ברבים זוכה שתשרה רוח הקדש עליו. ib. 12d und 23a oben: בשעה שהזקן יושב ודורש הרבה גרים מתגיירים

d) 15a: אמר רבי יצחק לשעבר היתה התורה כלל והיו מבקשין לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד ועכשיו שאין התורה כלל היו מבקשין לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה אמר רבי לוי לשעבר היתה פרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד ועכשיו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהן חולים מן השעבוד אין מבקשין לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות. Abgekürzt dasselbe Pesikta XVIII (Jalkut Exod. f. 78b), Tr. Soferim 16, 4.

e) f. 109b: דבר אחר עיר קטנה זה בית הכנסת ואנשים בה מעט זה ציבור ובא עליה מלך גדול זה מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים זה כמנון ועקמון ומצא בה איש מסכן וחכם זה הזקן החכם או החזן שבשעה שהזקן יושב ודורש ועונין אחריו אמן יהי שמו הגדול מבורך אפילו יש לו שטר גזירות של מאה שנה הקב"ה מוחל על כל עונותיו

f) 101a: טוב לשמוע גערת חכם אלו הדרשנים מאיש שומע שיר כסילים אלו המתורגמנין שמגביהין קולם בשיר להשמיע את העם ib. 109c: דברי חכמים בנחת נשמעין אלו הדרשנים מזעקת מושל בכסילים אלו המתורגמנין שעומדין על הצבור, s. Jalk. Kohel. 186b, 188b unten.

g) Jalkut Num. §. 767 f. 243c: לבוש בגדים של שבת ושל מועד ונכנס ומתאבק בעפר לשמוע לזקן ולשמוע דברי תורה

(dem Rabbi), die Worte des Gesetzes zu hören.“ Ferner *a*): „In den Synagogen trinken sie durstig die Worte der Thora.“ Tanchuma *b*) und Pesikta rabbathi *c*) reden ausdrücklich von dem in der Synagoge nach der Lection vortragenden Lehrer und dem Thurgeman, und der Tractat Soferim *d*) setzt Erläuterungen und Vorträge voraus. Eldad erzählt, dass beim Stamme Ruben jeden Sabbat Vorträge in hebräischer Sprache gehalten werden *e*); ein Beweis, dass damals das Predigen eine übliche Sitte war. Die beiden Hagada's: Midr. Prov. *f*) und Midr. Abchir *g*) melden das Bestehen hagadischer und halachischer Vorträge, die in der Synagoge und dem Lehrhause gehalten werden. In dem Midrasch vom Ableben Mose's *h*) hält Josua, nach der Weise der jüngeren Emora's, eine Rede, in der die Hagada bereits mit oratorischer Poesie geschmückt ist. Dass die Vorträge mit der Halacha anheben und hagadisch schlies-

---

a) Aruch צמר: בילמדנו ואת יהודה מבעד לצמתך שהוא מצמתן לבתי כנסיות ושותין דברי תורה בצמאה

b) ואארא f. 22b: שהדורש יושב ודורש והמתורגמן משמיע לפניו

c) N. 41 f. 64d: ניער משנתו מיד הוא משכים לבית הכנסת וקורא קרית שמע ומתפלל שומע את התורה שומע את הזקן

d) 12, 7. 14, 2. 18, 4. 19, 12.

e) וכל שבת ושבת פורתין דרשות בלשון הקדש

f) c. 10 f. 54d: למה לא למדת הגדה ולא שנית שבשעה שחכם יושב ודורש .... שבשעה שהן עונין אמן יהא שמיה רבה .... בא מי שיש בו הגדה הקב"ה אומר לו בני תלמוד למה לא למדת

c. 14 f. 56a: אמר רבי סימון אמר הקדוש ברוך הוא איכתי אני מתעלה בעולמי בשעה שישראל נאספין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ושומעין הגדה מפי חכם אני מתעלה בעולמי ואומר למלאכי השרת באו וראו עם זו שיצרתי לי בעולמי כמה הן משבחין אותי

g) Jalkut Exod. f. 111b: רבותינו בעלי אגדה אומרים .... אמר הקב"ה עשה לך קהילות גדולות ודורש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת וליכנס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר .... ומכאן אמרו משה תקן להן לישראל שיהיו דורשין בעניינו של יום הלכות הפסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בהג

h) f. 25a (vgl. oben S. 146).

sen müssen, bezeugt das Alfabeth R. Akiba *a*), und in Schemoth rabba *b*) und den Hagada's des Jalkut *c*) wird das Vortragswesen als etwas bekanntes vorausgesetzt. Hierzu kommt endlich in letzter Instanz die Warnung des R. Nitronai Gaon *d*), wegen anderer Erläuterungen die Targum-Vorträge nicht zu vernachlässigen, die von R. Saadia Gaon *e*) angegebene Bestimmung des Sabbat und die Meldung des R. Nathan Cohen *f*), dass der Exilfürst am Sabbat seiner Amtsernennung, oder an dessen Stelle der Suranische Gaon, eine Rede über den Inhalt des Wochenabschnittes hält.

Was wir bisher von den Juden in Palästina, Syrien und Babel nachgewiesen haben, gilt auch von den jüdischen Gemeinden in Griechenland und Italien. Für die dortigen Sabbatsvorträge haben wir Zeugnisse aus 3 verschiedenen Jahr-

---

a) f. 17b: ערוך הקיבה לדיות יושב בגן עדן ודורש .... דורש להם טעמי תורה חדשה .... וכיון שמגיע לאגדה עומד זרוכבל .... ואומר יתגדל ויתקדש. Vgl. dasselbe, Jalkut Jes. §. 296.

b) f. 126b: כשם שהדורש יושב ודורש והאמורא אומר לפניו. ib. 154c: צריך אדם לומר פרקו או אגדתו או מדרשו בשעה שהוא מבקש לאמרם בצבור

c) Jalk. Prov. f. 133b: אורחו חבר נכנס לבית הכנסת התחיל לישב ברבים ודורש להם. Die Synonymik des דורש, חכם, זקן bei dem Ausdruck ישב ודורש ist in den angeführten Stellen zu beachten.

d) s. oben S. 9.

e) קדוש יום בין ימים כשבת ומועדים .... 3, 2: האמונות והדעות ואומר כי מתועלת הקדוש קצת הזמן .... ויפנו בני האדם לפגיעה קצתם את קצתם בהתקבצם וידברו בעניני תורתם ויכריזו בהם

f) Bei Juchasin f. 123a: ופותח ראש גלות ודורש בענין הפרשה של אותו היום או יתן רשות לראש ישיבת סורא לפתוח ולדרוש וראש ישיבת סורא נותן רשות לראש ישיבת פומבדיתא והם נוהגין כבוד זה לזה עד שפותח ראש ישיבת סורא והתורגמן עומד עליו ומשמיע דבריו לעם וכשדורש דורש באימה וסותם את עיניו ומתעטף בטלית ועד שהוא מכסה פדחתו ולא יהיה בקהל בשעה שהוא דורש פוצה פה ומצפצף ומדבר דבר וכשירגיש באדם שמדבר פותח את עיניו ונופל על הקהל אימה ורעדה וכשהוא גומר מתחיל בנעימה ואומר ברם צריך את למילף ועומר זקן אחד חכם ורגיל ומשיב

hunderten *a*); namentlich zeugen für das spätere griechische Reich, theils die vorhandenen Controvers-Schriften des 5. und 6. Säculums *b*), theils kaiserliche Edicte. In dem letztgenannten Jahrhundert trat Justinian förmlich gegen die Ausleger der Halacha und der Hagada auf *c*), und begünstigte die Anhänger der griechischen Versionen, von Bekehrungseifer geleitet. In den letzten Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters sind Jelamdenu und Midrasch Ps., höchst wahrscheinlich, in Italien geschrieben worden, welches Land in steter Verbindung mit Palästina stand, und woselbst die ersten Erläuterer und poetischen

---

כענין ויושב ועומר החזן ואומר קדיש. In den Rechtsgutachten der Geonim (bei שבט יהודה N. 42 f. 55 a) heisst es: ואחר סיום דקריאה פורסת הנשיא ודורש .... ואם ירצה נותן רשות לראש ישיבת סורא ודורש לרבים דברי כבושין ותוכחה

a) Pesachim 53 b: דרש רחדום איש רומי. Dieser Mann lebte in Rom, einige Generationen vor Hillel (s. Berachoth 19 a, Pesachim 53 a, Beza 23 a); Schemoth rabba 146 a: .... מעשה ברבן גמליאל שהלכו לרומי ודרשו שם .... היה שם כין אחד אחר שיצאו אמר להם אין דבריכם וכו'. Die Stellen aus Philo und der Apostelgeschichte s. oben S. 322 u. f. R. Matthia ben Charasch war Vorsteher der Schule zu Rom (Meila 17 a, Sanhedrin 32 b).

b) Disputationen christlicher Gelehrten mit *Aquila* in Alexandrien (circa 414), mit *Theodosius* (vielleicht in Constpl.) im 6. Jahrh., s. bei Wolf bibl. Th. 2 p. 1002, — wenn letztere nicht erdichtet ist, vgl. Eisenmenger Th. 1 S. 122—126.

c) Nov. 146. Necessarium quidem erat Hebraeos sacros audientes libros non solis literis adhaerere, sed ad reconditas eis prophetias respicere, per quas magnum deum et salvatorem generis humani J. Chr. adnuncient. Sed etiam si *insensatis* semet ipsos *interpretationibus* tradentes a recta usque nunc aberraverunt gloria etc. Sancimus igitur licentiam esse volentibus Hebraeis per synagogas suas .... per graecam vocem sacros libros legere convenientibus .... neque fiduciam esse his, qui apud eos sunt *expositoribus*, (vgl. ἐξηγηταὶς bei Eusebius, s. Vitringa de synag. p. 725) solam hebraicam tradentibus etc. Eam vero quae ab eis dicitur *secunda editio* — τὴν λεγομένην δευτέρωσιν — interdicimus omnino utpote sacris non conjuncta libris etc. Neque licentiam habebunt hi, qui ab eis majores omnibus ἀρχισυναγωγοὶ aut *presbyteri* forsitan vel *magistri* appellantur .... hoc (sc. graecae vocis lectiones) prohibere etc. Vgl. oben S. 10.

Bearbeiter der Hagada, zum Behuf des Gottesdienstes, aufgetreten sind *a*): hinlängliche Zeichen, dass dort hagadische Vorträge gebräuchlich waren. Von den Gemeinden in Spanien und Frankreich *b*) liesse sich vielleicht das Gleiche aussagen, wenn die sehr dürftigen Nachrichten, die sich aus jener Zeit erhalten haben, mehr als Vermuthung erlaubten.

Wir kehren nunmehr zu den Urwohnsitzen der Juden in Asien zurück. Dort lebte seit hohem Alterthume die religiöse Redefreiheit *c*) ein kräftiges Leben. So sagt heut Niemand Fürsten und Völkern die Wahrheit, als es die Propheten gethan, und Wenige lieben, wie jene, so feurig und sich selbst verläugnend ihr Vaterland. Sie wollten die Herrschaft ihres Volkes, aber zugleich des Rechtes und der Tugend; sie traten für die Befestigung, aber auch für den Fortschritt des Glaubens auf: also auch die Hagadisten. Der ewige Pol, um den sich ihre Vorträge drehen, ist der glänzende Sieg der Juden und des Judenthums über die Leiden und Widerwärtigkeiten und über das Böse auf Erden. Die Hagada, die der Gemeinde den Himmel näher bringen, und den Menschen wiederum zum Himmel emporheben soll, tritt in diesem Berufe einerseits als Gottes Verherrlichung *d*), andererseits als Israels Trost auf *e*). Darum sind religiöse Wahrheiten, Sittenlehren, Unterhaltungen über gerechte Vergeltung, Einschärfung der die Nationalität beurkundenden Gesetze, Schilderungen der vormaligen und dereinstigen Grösse Israels, Scenen und Sagen aus der jüdischen Geschichte, Parallelen

---

a) R. Elasar Kalir und R. Meschullam, der auch die Aboth commentirte. Ein Mehreres im folgenden Capitel.

b) s. weiter unten.

c) תורת מכהן .... ודבר מנביא stellt *Jeremia* (18, 18) einander gegenüber.

d) Sifri עקב Col. 149: דורשי רשומות אומרים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך את מכיר את הק"בה ומדבק בדרכיו. Tana debe Eliahu c. 2 f. 31 b: אלו דהגדות שמקדשין שמו הגדול בהן

e) s. oben S. 345 Anmerk. *d*.

der göttlichen und der israelitischen Institutionen, Lobpreisungen des heiligen Landes, aufrichtende Erzählungen und Trost aller Art, der Vorträge wichtigster Inhalt. Bei aller Enthaltung von der Geheimlehre, selbst bei der Vorsicht, die besonnene Männer in ihren Predigten beobachteten und empfahlen *a*), gestattete man sich doch, nach der Weise des Morgenlands, starke Versinnlichungen des göttlichen Wesens und Waltens. Um eine schlafende Gemeinde zu ermuntern, verschmähete man selbst colossale Uebertreibungen nicht *b*); vieles andere aber, worüber moderne Idioten Zetergeschrei oder Gelächter erheben, war Scherz *c*) und Ironie *d*), augenblicklicher Bedarf und Extase *e*), oder Hyperbel *f*). Ueberhaupt war oft mehr die Wirkung für den Moment als der Gebrauch für die Nachwelt Bestimmung des Derusch *g*); folglich kann nur die Einsicht in den Umständen

---

a) j. Sabb. c. 3 §. 1 f. 12b, Cholin 15a, R. Gerschom bei Raschi zu Kidduschin 39a; vgl. j. Pesachim 5, 3 über Hagada-fähige Schüler. s. oben S. 163.

b) Beresch. rabb. 64c, Midr. Cant. 12d, 23a, Midr. Esther 118d, Tanchuma 40d (s. Mechiltha 17b); vgl. R. Salomo ben Addereth zu Berachoth 54b.

c) Sabb. 30b, Pesachim 117a, Sebachim 62b.

d) Nedarim 49b unten, Sanhedrin 38b עגבורתיו

e) Vgl. מדרשות אמינא (j. Nasir 7, 2; R. Jesaia zu Alfasi Aboda sara c. 1 liest: וכי חמדרשות אמנה, welches noch entschiedener klingt), דרוש וקבל שכר (Sanhedrin 71a, vgl. Tosaf. Kethuboth 4b), מקרא אני דורש (Taanith 5b, Joma 76a), מקרא אחר אני דורש (Kethuboth 111ab), עד מתי אתה מתמה עלינו (Mechiltha 19c), דרש פפוס .... אמר לו רבי עקיבא דייך פפוס (ib. 13cd). Hierher gehört auch zum Theil die sogenannte אסמכתא, s. oben S. 327.

f) גחמא oder הבאי (vgl. Mischna Nedarim c. 3, R. Asaria de' Rossi l. l. 69b, 87ab, 88a). Die Citationen von Engeln und Dämonen bezeichnen Schriften (s. oben S. 164) oder Autoritäten (s. Nedarim 20ab, סחו לי מלאכי דשרת Berachoth 51a und סח לי מלאך המות, Pesachim 110a אמר לי יוסף שידא, Jebamoth 122a אמר לי יונתן שידא). Wegen der Berufungen auf Elia s. oben S. 130 u. f. Von der hyperbolisch-allegorischen Lehrweise überhaupt vergl. *Hallenberg*: Geheime Lehre der Juden S. 257 etc., 283 etc.

g) Vgl. oben S. 58 und R. Asaria l. l. c. 15 f. 78a unten: (דקצרת כוהן אחרי הגיע הורשן על ידם לתכליתו דנרצה כאמור לא יזכרו

und Ideen jener Zeiten und die Anerkennung des Gedankens dem Midrasch Gerechtigkeit gewähren.

Die Vorträge, zumal in der früheren Zeit, bestanden oft nur aus der schlichten Ausführung einiger Stellen der Schrift und des Sirach *a*); die Werke des Midrasch und der Halacha sind voll von Hagada's dieser Art. Oder man knüpfte an eine allgemeine Betrachtung eine besondere Auslegung und schloss mit einem Segensspruche. Mehrere auf solche Weise mit einander verbundene oder nur auf einander folgende Lehren machten die Rede aus. Zuweilen wurde der biblische Text, in einer freien Uebersetzung vorgetragen, auf die Umstände der Gegenwart angewendet und gleichsam geändert *b*). Einen Hauptschmuck der Rede bildeten Sentenzen, Sprichwörter, Gleichnisse, Parabeln und Erzählungen; hierzu boten entweder die Hagada- und Fabel-Sammlungen die Mittel dar, oder der Vortragende theilte Ueberliefertes oder eigene Erzeugnisse mit. Jedoch war es ihm zur Pflicht gemacht, angenehm zu reden *c*) und in seinem Gegenstande vollkommen Bescheid zu wissen *d*), denn die Hagada sollte anziehen und aufheitern *e*). Als besondere Fertigkeiten galten Parallelismen in der Sentenz, Antithesen *f*), Kürze des Ausdrucks,

---

ולא יפקדו להביא מהן ראיה על מעשים שנהיו ואמרת דברים רחוקים מן השכל

a) Mischna Taanith 2, 1, Chagiga 3a, Sanhedrin 100b. Vergl. oben S. 102.

b) j. Biccurim 3, 3. j. Sanhedrin 2 Ende. Bereschith rabba 89b. Die Parallelstelle Megilla 18a hat ausdrücklich דרש. Vgl. oben S. 74.

c) Midr. Cant. 27a, Schemoth rabba 156a.

d) רגיל באגדה, j. Taanith 2, 2. סבר בהגדה, Tr. Soferim 16, 7. Vgl. Schemoth rabba c. 40 Anf. f. 154cd.

e) Sifri Col. 225, Mechiltha 20a, j. Horajoth gegen Ende, Sabb. 87a, Chagiga 14a, Sota 40a, Baba bathra 10a, 145b, Midr. Koheleth 88b, Pesikta rabbathi 37b.

f) Merkwürdig ist die, zwischen hagadischer Anwendung und sprachlicher Wortform bei dergleichen Antithesen zuweilen wahrgenommene, Verwandtschaft, z. B. Auslegungen von der Art קצי בידך ורקצך בידי, meist von Bar Kappara (nach der jüngern Hagada von

Gebrauch seltener Worte *a*), — was bereits in den Prophetenschulen stattgefunden. Ein sehr beliebter oratorischer Modus war die Anknüpfung des Textes oder einer Parascha des Gesetzes an eine nicht-pentateuchische Stelle, dergestalt, dass das Ganze zu einem verständigen Thema verarbeitet wurde; diess hiess חרז *b*). Den Eingangs-Text nannte man פתיחה *c*), die Rede eröffnen פתח *d*), und den Uebergang zu dem Anknüpfungs-Verse bilden die Formeln: זהו שאמר הכתוב (abgekürzt זו"שה *e*), הדא הוא דכתיב (abgekürzt הד"ד) oder זה היא שנאמר (זש"ה) כתיב *f*); in der jüngern Hagada: על ידי..... mit dem Zusatze: ברוח הקדש *g*). Diese Ausführung des pentateuchischen Verses durch einen nicht-pentateuchischen ist übrigens erst in den Hagada's der nachtalmudischen Epoche gewöhnlich; in den älteren, wird entweder blos die Sache durch einen fremdartigen Vers in den Text eingeleitet *h*), oder überhaupt nur eine Lehre vorgetragen und dieselbe nachher durch eine Bibelstelle begründet, wobei ausser mehreren

---

R. Elasar hakappar), finden sich zu den Wörtern קץ (Pesikta XXIV in Jalkut Deut. 269c oben, Pesikta rabbathi 54d oben), נס (Pesikta rabb. 19c), נר (Vajikra rabba 201b, Debarim rabba 294b, Midr. Ps. 17 f. 12a, Schemoth rabba 153b), בת (Tanchuma 37a Mitte). Vgl. שם (Tana debe Eliahu c. 20 Ende).

a) Cholin 60b; s. R. Moses haddarschan bei Aruch ארנדקי

b) j. Chagiga c. 2 Anf., Vajikra rabba 182d unten, Midr. Cant. 11b. Ein darin Bewanderter (תרגמא) wird entgegengesetzt dem in alle Variationen des einzelnen Textes Eindringenden (קרוחא).

c) Midr. Cant. 4d; Schemoth rabb. c. 39 (vgl. oben S. 196, 258).

d) s. Megilla 10b, Maccoth 10b, Aboth R. Nathan c. 6; vgl. oben S. 174, 178, 179, 181, 195, 220, 231, 235, 243, 248, 256.

e) Sifra שמיני Cpl. 90. Sifri ואתחנן Anfang. Vergl. oben S. 174, 181, 195, 231, 256, 266, 274.

f) s. oben S. 174, 181, 217, 256.

g) s. oben S. 177, 178, 181, 243, 248, 254, 264, 265, 267, 313.

h) Megilla 10b, 11a. Vollständig heisst es Mechiltha 20c: המקרא הזה רשום ומפורש על ידי איוב שנאמר

gewöhnlichen Formeln *a*), vorzugsweise der, am häufigsten in der ältesten Hagada übliche Ausdruck עליו מפורש בקבלה *b*), besondere Aufmerksamkeit verdient. Die Uebergänge und Variationen des Textes, שיטין oder מדות genannt *c*), verliehen dem Vortrage lebhafteres Colorit; es war dabei oft auf Ueberraschung abgesehen, indem man den Zuhörer plötzlich aus dem Text in ein fremdes Gebiet entführte, dessen Nähe und Heimathlichkeit, durch die Kunst des Redners bewirkt, dann doppelt ergötzte. Reich an Beispielen solcher kunstreichen Anknüpfungen sind Bereschith rabba, Vajikra rabba, Pesikta, Jelamdenu, Tanchuma, Midrasch Canticum, Debarim rabba, Debarim sutta. Die Sammler der Hagada *d*) trieben das Ueberraschungs-System noch weiter: sie ordneten die Reihefolge der Variationen so, dass erst die letzte auf den Inhalt des Buches zurückkommt. Als Darlegung scharfsinnigen Witzes, galt auch die Auslegung eines Verses je nach seinen Sätzen, so dass die Summe der Sätze — meist drei — auf eine gleiche Anzahl zusammengehöriger Wahrheiten angewendet wurde, wobei die Anführung des Bibelverses auf die Sentenz folgte *e*). Ueberhaupt war

---

a) הוא הוא דכתיב (j. Berachoth c. 9 f. 35b, j. Joma c. 4 Anf., Schekalim 5, 2. 6, 1. j. Sanhedrin 10, 1 und sonst), שנאמר, כענין וכן הוא אומר, ואומר, תלמוד לומר שנאמר (Sifri Col. 232), וכן אמר זה הוא שאמר הכתוב (Sifri Col. 28), וכן אמר (Sifri l. l.), על .... דכתוב (Midr. Ps. 139), בכתוב, וכתיב (Mechiltha 9d), כמה דאת אמר, על ...., הוא אומר הכתוב אומר oder (j. Berach. l. l.), מפורש .... על (Sifri Col. 95), ... מפורש ב.... על (Seder Olam c. 21), ... מפורש על ידי (Mischna Tamid 3, 7, Middoth 4, 2, Schekalim 1, 5, Mechiltha 20c, Berachoth 31a, Tanchuma 11d), ...פירש ב (j. Berachoth c. 4 §. 1).

b) z. B. Sifri Col. 64, s. mehrere Stellen oben S. 44, 114. Eine Abkürzung hiervon ist ופירש בקבלה (Sifri l. l., Midr. Ps. 122), vollständiger: הכתוב מפורש על ידי .... בקבלה (Sifra Col. 94); vgl. die Formel aus Mechiltha in der vorherg. Anmerk. a. Einmal kommt ובקבלה הוא אומר vor (Mischna Taanith 2, 1).

c) j. Berachoth c. 9 §. 1 f. 34a, Vajikra rabba 167a, Midr. Ruth 46c, Jelamdenu bei Jalk. Num. 253c Mitte.

d) z. B. Midr. Cant., Pesikta rabb., Midr. Ps.

e) Mit der Formel: ושלשתן בפסוק אחד, z. B. j. Berachoth c. 7 f.

in Sentenzen und hagadischen Resultaten die Zusammenfassung nach Zahlen sehr beliebt und uralt *a*).

Aber einen eigenen Kunstbestandtheil des hagadischen Vortrages bildete die Halacha. Schon von R. Meir wird berichtet, er habe seine Vorträge aus Gleichnissen, Hagada und Halacha zusammengesetzt *b*). Von einem halachischen Vortrage, welchem Hagada als Würze beigemischt wurde, giebt R. Tanchum ein Beispiel, der auf eine halachische Anfrage zuerst hagadisch antwortet, und auf das Thema alsdann mit den Worten zurückkommt: „Was die Sache, die ich von euch gefragt worden, betrifft" *c*) . . . . . In den Scheelthoth *d*) erfolgt bisweilen eine halachische Antwort von wenigen Reihen, nach einer anderthalb Spalten starken Abschweifung in das Gebiet der Hagada. Je zugänglicher allmählig die Halacha's wurden, je mehr der Unterricht darin sich auf bestimmte Festzeiten concentrirte, desto ausgedehnter musste das Gebiet der von je her beliebteren und stets neuen Hagada werden. Da wurde der entgegengesetzte Brauch herrschend: Man brachte Halacha in der Hagada an *e*), und leitete endlich die hagadischen Reden durch eine kurze Belehrung über eine gesetzliche Vorschrift ein, wobei man so zu Werke ging, dass die Ausführung der Halacha auf den Text des hagadischen Vortrags, d. i. auf die übliche Sabbat- oder Festtags-Lection (Parascha und Haftara) führte. Daher die

---

30a, j. Taanith 2, 1. 3, 3. 4, 2, j. Megilla 3, 6, j. Sanhedrin 1, 2. 10, 2. Vajikra rabba 184b.

a) s. Prov. 30, 15. 18. 21. 24. 28, Sirach 25, 1. 3. 9. 26, 5. 25. 50, 27. Sifri האזינו Col. 222, Pesachim 112a bis 113b, Gittin 70a, Aboth R. Nathan c. 31 bis 40, Beresch. rabb. 32d unt., Vajikra rabba 192a, 193a, 194b, 199c, Halachoth gedoloth f. 141cd, 143bd, 144ab und sonst; vgl. oben S. 91, 92, 107 u. ff., 275, 284, 285.

b) Sanhedrin 38b.

c) Sabbath 30b.

d) N. 1 f. 2a bis ib. d, N. 166 f. 45bc, vgl. N. 145 f. 42c.

e) s. Bereschith rabba 5d. Vgl. Alfabeth R. Akiba l. l. (s. oben S. 347). Hagada *nach* der Halacha auch Scheelthoth N. 163 f. 44cd.

Formeln ממה שכתוב בענין *a*), ממה שקרינו בענין *b*) und — in Bezug auf die Haftara — ממה שהשלים (שקראו) בנביא *c*), wenn nach durchgeführter Halacha der Grundtext wieder erscheint. Die Halacha beginnt mit dem Worte הלכה *d*) oder der altüblichen Anfrage-Formel ילמדנו רבינו *e*). Das halachische Exordium erscheint bisweilen als blos rednerischer Zierrath, da es bekannte Sachen in Frage stellt *f*); ein Beweis, dass nicht die Beantwortung der Frage überhaupt, sondern die Zurückführung der Halacha auf den Pentateuch die eigentliche Aufgabe war. Daher der Ausdruck: „Nun haben wir es aus der Mischna, aber woher aus der Schrift?“ *g*) Unvollständige halachische Ausführungen sind selten *h*). Dieser den Alten unbekannte rhetorische Gebrauch der Halacha — in welchem ebenfalls durch Zurückführung fern liegender Thema's auf den Bibeltext, die Meisterschaft gezeigt ward — findet sich zuerst in der Pesikta VII *i*); an der Tagesordnung aber ist er in Jelamdenu (Tanchuma), Pesikta rabbathi, Debarim rabba, Bamidbar rabba. Der Inhalt der Halacha's betrifft meist die Sabbat- und Festfeier, den Synagogenritus und Segensprechungen, seltener theologische, moralische oder juridische Sachen. Die Wendungen

---

a) ***Tanchuma*** 2b, 4d, 5d, 7a, 10b, 12c, 14b, 27d, 37d, 49d, 50c, 58d, 60bd, 61d, 63b, 64a, 65c, 74c, 75ad, 76ac; ***Jelamdenu*** (Jalkut Num. 224b, Deut. 258c, 264a); ***Pesikta rabbathi*** 2b, 6c, 10a, 12b, 13a, 18b, 22bc, 34b, 45c, 51a, 63d, 64a, 67c, 69b, 73d; ***Debarim rabba*** 285c, 286c, 287bd, 288b, 289ac, 291bd, 294ac, 295b, 296ac, 298ac, 299b, 300ac, 301b; ***Bamidbar rabba*** 264b, 266b, 283d. Tanchuma 61a oben fehlt בענין

b) ***Pesikta*** VII (Jalkut Num. 251b), ***Pesikta rabbathi*** 53c.

c) ***Pesikta rabb.*** 1a, 5c, 8d, 11a, 15d, 20d, 56d, 66bc, 71a.

d) In Debarim rabba und Bamidbar rabba. In dem compilirenden Schemoth rabba fehlt diese Introductions-Formel (132c דרואה את הלבנה, 139c unten: שנו רבותינו הקורא את שמע).

e) Pesachim 103a, Jebamoth 76a, Gittin 66b, 81a, Baba bathra 127a, Sanhedrin 8a, 24b, Schebuoth 46a; Scheelth. 42c.

f) z. B. Tanchuma 11b (והזהורג את הנפש בשגגה להיכן היה גולה), 21b (מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו), 32c (קטן לכמה נמול).

g) Tanchuma 3c. הרי מן המשנה, מן המקרא מנין

h) Tanchuma 34ab (vgl. Pesikta rabb. 13a), 40d.

i) s. oben S. 195.

in der Frage stimmen zum Theil mit den Ausdrücken der Tosefta *a*), meist aber mit der in dieser Beziehung üblichen Sprache in den Werken des Geonäischen Zeitalters und der Geonim überein *b*). Uebrigens hatten die selbstständigen halachischen Vorträge auch eine bestimmte systematische Form *c*).

Es gab eigene Schlussreden, mit welchen nach geendigtem Vortrage, die Versammlung entlassen wurde *d*). Meist nahm man eine Wendung zum Lobe Gottes, oder endigte mit einem Gebet *e*), welches allmählig zu einer feststehenden Formel ward *f*). Seitdem schloss man den Vortrag in der Regel mit messianischen Verheissungen, und in diesem Sinne lauten die Ausgänge der meisten Abschnitte in den Schriften der Auslegungs-Hagada *g*).

Da die öffentlichen Vorträge, die hagadischen insbesondere, zur Erbauung und Belehrung des Volkes aus allen Classen bestimmt waren, daher auch Sprichwörter, Gleichnisse, Fabeln und Geschichten in ihnen eine grosse Rolle spielten: so kann hieraus allein gefolgert werden, dass das Volk die Reden in der ihm verständlichen Sprache hörte, auch hätten unverstandene

---

a) Tosefta Berachoth c. 4, vgl. Mechiltha 13a.

b) כך שנו חכמים häufig in den Scheelthoth (N. 64, 66, 121, 163, 167, vgl. f. 21d), Tanchuma (s. oben S. 235), Tana debe Eliahu (s. oben S. 114, 115), auch bei R. Jehudai Gaon (Abudraham f. 103b); vgl. אסיר ליה לבר ישראל in den Scheelth., und die Anfragen bei Aruch חלון 1, Kol bo N. 5 Anf., f. 153c, 154a.

c) In jeder Scheeltha des R. Acha ist ein Abschnitt ברם צריך (welches, laut R. Nathan Cohen bei Juchasin 123a, eine Vortrags-Formel ist), dessen Schlussperiode mit תא שמע oder אם תמצא לומר anhebt.

d) אפטרה s. Beresch. rabb. 66d, 78c, vgl. Midr. Cant. 15b oben.

e) Ein Beispiel ist j. Berachoth c. 4 f. 19b: יהי רצון .... שתתן בלבנו לעשות תשובה .... ר' יודן בי רבי ישמעאל קבע ליה לאמוריה דיימר ברתר פרשתא כן

f) vgl. oben S. 335 und unten S. 372 über Kadisch.

g) s. oben S. 181, 191, 195, 233, 234, 252, 257, 269; daher bei Abudraham f. 45d (ובא לציון): ורגילות הגיא לדבר בסוף הדרשה בפסוקי גאולה וקדושה

Vorträge keinen Zulauf und keine Wirkung haben können *a*). Demnach wurden in Palästina, Syrien, Babel die Vorträge in aramäischer Sprache gehalten; daher, wo es nöthig war, die Institution der Emora's. Wir besitzen noch einen grossen hagadischen Vorrath in seiner ursprünglichen aramäischen Gestalt, und in der Sprache, welcher die Gemara's und die Targumim angehören. Haben die Juden späterhin in Persien persisch gesprochen, so ist ihnen gewiss der Vortrag in dieser Sprache gehalten oder übersetzt worden. Nur gesetzliche Erläuterungen, vielleicht blos gewisse aus der Mischna stammende Kunstausdrücke wurden zuweilen hebräisch vorgetragen *b*). Die vielen griechischen und lateinischen Wörter in der ältern und mittlern Hagada gehören theils der hebräischen und der aramäischen Sprache an, die sie in sich aufgenommen hat, theils den sich seltener und fremder Ausdrücke bedienenden Hagadisten, theils auch den späteren Sammlern in Süd-Europa. An den griechischen Orten Asiens, Africa's und Europa's, sprachen und schrieben die Juden griechisch und hörten in dieser Sprache auch die Sabbatsvorträge *c*); in Rom ohne Zweifel in der lateinischen Sprache, in der französischen in Gallien *d*). Was wir an hebräisch abgefasster Hagada besitzen, besteht 1) aus Stücken, die anderartigen Schriften (Sittenbüchern, Gnomologien, Geschichtsammlungen, wissenschaftlichen Boraitha's u. s. w.) entnommen sind; 2) aus Auslegungen der älteren, hebräisch redenden und

---

a) s. oben S. 7 etc., 100. Vergl. R. Tam in תמים דעים §. 183: משום עמי הארץ ראתו בפירקא והיו דורשים ללועזות בלעז Dass die Juden zu Anfang des 5. Jahrhunderts längst kein hebräisch mehr sprachen, sondern die jedesmalige Landessprache, bezeugt auch *Theodoret* (s. de Rossi de caussis neglectae etc. p. 11).

b) j. Megilla 11 a, Pesachim 42 a.

c) Vgl. Philo (s. oben S. 332), Apostelgesch. 14, 1. 17, 12. 18, 4. 1 Cor. 1, 23.

d) Basnage (hist. des juifs Th. 9 p. 90) sagt von der Regierung Ludwigs des Frommen: On aimoit mieux aller entendre les *sermons des rabbins* que ceux des curez et des moines; seinem Gewährsmanne Agobard traue ich indessen nicht viel.

schreibenden, Weisen; 3) aus wirklich Vorgetragenem, aber in der Gestalt, wie es der Darschan Freunden und Schülern mitgetheilt hatte. Uebersetzung aber ist alles, was sich als öffentlicher Vortrag selbst kund giebt. Manche Lehrer, die aus Asien *a*), Alexandrien *b*), Rom *c*), Gallien *d*), Carthago *e*), Arabien *f*) gebürtig waren, haben in dem Lehrhause hebräisch und bei öffentlichen Gelegenheiten mittelst des Emora vorgetragen; — vorausgesetzt, dass sie nicht vor ihren Landesgenossen sprachen und des Aramäischen unkundig gewesen. Ein grosser Theil endlich der hebräischen Hagada, der jüngern namentlich, ist entweder Schriftstellerei und Arbeit der Sammler oder Uebersetzung aus der lebenden Sprache des mündlichen Vortrages.

Ursprünglich war jede Erläuterung des Midrasch, selbstständige Werke ausgenommen, ein Gesprochenes; überall finden wir Discussion, Unterhaltung, Unterricht und Vortrag. Bevor die Hagada aufgeschrieben worden, war sie eine geredete und gehörte Lehre. Zum Aufschreiben aber hatte man schon früh der Veranlassungen mehrere. Die erste gaben unstreitig die Schreiber, die sich theils masorethische Regeln, theils hagadische Auslegungen *g*) am Rande anmerkten; ferner die Targumim, welche für den Gebrauch von Privatpersonen, Uebersetzern und Schullehrern aufgeschrieben wurden *h*). Manche Schüler schrieben sich, zu etwanigem Gebrauche die Segenssprüche auf und merkten sich wohl auch zugleich dabei die gehörte Hagada an, ob-

---

a) יוסי קפודקיא, j. Therumoth 5, 1. שמואל קפוטקא, Cholin f. 27b.
b) יוחנן הסנדלר, s. j. Chagiga 3, 1.
c) פלטיון איש רומי Midr. Cant. 37b. תודום איש רומי Midr. Ps. 20b, j. Moëd katon 3, 1 (vgl. oben S. 332, 348).
d) מנחם איש גליא (Tosefta Erubin c. 8, Vajikra rabba 174d, vergl. מגליא לאספמיא Jebam. 63a, Midr. Ps. f. 17d, s. auch Rosch haschana 26a).
e) יצחק דמן קרטיגנין Berach. 29a, בא קרתיגנאה j. Sanhedrin 7, 5.
f) מלוך ערבאה, Cholin 49a.
g) Was z. B. R. Meir, der ein Schreiber war (Erubin 13a, Megilla 18b, Gittin 67a, Midr. Koheleth 89b), that (s. oben S. 172).
h) *Luzzato* (אוהב גר Vorrede S. VII bis X) behauptet, erst *nach* der Redaction des Talmud sei das Targum aufgeschrieben worden.

wohl die Gesetzlehrer nicht damit zufrieden waren *a*). Dass es in der talmudischen Periode schon hagadische Schriften und Sammlungen gegeben, ist aus dem Obigen bekannt *b*); dergleichen sind wohl zuerst von Zuhörern der Redner ausgegangen *c*). Jedoch legten die Lehrer selber Sammlungen an *d*), oder merkten sich Hagada's in ihren Schreibtafeln *e*), wie R. Josua ben Levi *f*). Ja man bedauerte schon zu Anfang der talmudischen Epoche den Verlust geschriebener Midrasch-Ueberlieferungen von grossem Umfange *g*). Die umfassenderen Sammlungen gehören dem Geonäischen Zeitalter; ihr Inhalt ist aus älteren Werken, in welche die hagadischen Vorträge niedergelegt worden, geflossen, oder solchen nachgearbeitet, auch wohl für Vortragende als Musterschrift angefertigt. Wir besitzen daher in vielen Fällen mehr die Materialien der Rede als die Rede selber; aber jede Ausarbeitung der Art in Vajikra rabba, Pesikta, Tanchuma, Midr. Thren. u. s. w. repräsentirt in der Form wirkliche Vorträge und besteht meistentheils aus Fragmenten derselben. So sind z. B. die halachischen Eingänge, deren wir

---

S. aber oben S. 8, 61, 62, 82 und j. Megilla 4, 1: ר' שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חמא חד ספר מושט תרגומא מן גו סיפרא

a) j. Sabbath 16, 1, j. Maaseroth 3 gegen Ende.

b) s. S. 104, 128, 129, 172. Vgl. die folgenden Anmerkungen *c* bis *g*. Auch Hieronymus hat grosse Mischna's und Hagada's gesehen, vgl. Trigland de secta Karaeorum p. 259.

c) s. Cholin 60b. Nachschreiben auf der Stelle war bei öffentlichen Vorträgen nicht Sitte und wegen der Heiligkeit des Ortes und des Tages meist unmöglich.

d) Sanhedrin f. 57b: כתיב בספר אגדתא דבי רב. Vergl. oben S. 91, 106 über מגלת סתרים und מורות ר' נתן

e) פינקס, πίναξ.

f) s. Sabbath 156a. Dass diese Hagada dem Sammler des Talmud schon in überarbeiteter Recension vorgelegen habe, beweist *Rapoport* sehr scharfsinnig in seinem noch ungedruckten ערך מלים, Art. אגדה

g) Pesachim 62b: אמר רב מיום שנגנז ספר יוחסין תשש כוחן של חכמים וכהה מאור עיניהם אמר מר זוטרא בין אצל לאצל טעינו ארבע מאה גמלי דדרשה דברי הימים. Vgl. j. Sanhedrin c. 10 §. 1 Ende über

etwa 160 besitzen *a*), theils historischen Thatsachen *b*) und älteren Anfragen *c*) entlehnt, theils in Fragen eingekleidete Halacha's, theils eigene Erfindung. Dasselbe gilt von den Uebergängen und Variationen; bald gehören sie einem oder mehreren der alten Hagadisten, bald den bereichernden Sammlern und jüngeren Auslegern an. Selbst die späteren Arbeiten dieser Art, als: Tana debe Eliahu, Bereschith rabbathi, Lekach tob, Vaichullu, Bamidbar rabba, Jalkut, die mehr an schriftliche Commentirung als an Vortragen dachten, greifen mächtig in das hagadische System ein, nicht blos weil sie im Laufe der Jahrhunderte selbst zu vorgetragenen Worten wurden, sondern weil Stimmen aus alter Zeit in ihnen nachtönen.

Einundzwanzigstes Capitel.

Jüngere hagadische Entwickelungen.

Mit den berühmten babylonischen Academien verschwand im Jahre 1040 der letzte Centralpunct des Judenthums in den ehemaligen Ursitzen Israels; schon blüheten in Africa, Italien, Spanien und Frankreich, Lehrer, deren Ansehen und Wirkungskreis bereits höher gestiegen war als der der noch bestehenden palästinensischen Schulen; die mündliche Lehre, deren Inhalt und

a) 82 in Tanchuma, 9 in den Fragmenten des Jelamdenu und Tanchuma's, 29 in Pesikta rabbathi, 1 in Pesikta, 27 in Debarim rabba, 1 in Schemoth rabba, circa 13 in Bamidbar rabba. Siehe oben S. 195, 227, 230, 231, 239, 240, 242, 243, 247, 252, 257, 354 u. ff.

b) Vgl. z. B. mit Pesikta rabb. N. 42 (wegen der Monats-Verkündigung in עינטב) j. Rosch haschana 2, 4, j. Taanith 2 Ende, j. Nedarim 6 Ende, j. Sanhedrin 1, 2, Rosch haschana 25a.

c) Vgl. Pesikta rabb. N. 9 mit Schoelthoth N. 54 f. 17b unten, Tanchuma 63b mit ib. N. 26 f. 8c, Jelamdenu Jalk. Deut. 258b mit 1b. N. 33 f. 11b, Debarim rabba 296d mit R. Hai Gaon bei Alfasi Sabb. c. 19.

Begriff einst nur aus den Residenzen der Geonim geschöpft werden konnte, war ein schriftliches, weit verbreitetes Studium, der Schüler in Europa ein selbstständiger Lehrer geworden. Es waren aber diese neuen Gestaltungen seit Jahrhunderten vorbereitet. Schon in dem zweiten Drittel des 9. Jahrhunderts werden, sowohl in dem Schauplatze als in der Beschaffenheit der Productionen, Aenderungen sichtbar. Das Zeitalter unmittelbarer Ausbildung der Gesetze war vorüber, Halacha und Hagada aufgeschrieben, das Hebräische längst ausgestorben, das Aramäische dem Aussterben nahe, und schon mussten Inhalt und Sprache der Gemara erläutert werden *a*). Dahingegen hatte die Wissenschaft der Araber und das polemische Auftreten der Karäer die Bahn zu neuer schriftstellerischer Thätigkeit gebrochen. Die geistigen Richtungen gingen nicht mehr ausschliessend von Babylon oder Palästina aus: durch die sich ausbreitende Macht der Araber wird auch unter den Juden in Africa und Europa, die bereits im Besitz der halachischen und hagadischen Schriften, von der mündlichen Reception unabhängiger geworden waren, ein wissenschaftliches Studium geweckt. So blühen seit der gedachten Epoche, theils in Africa, theils in Babylon und Spanien jüdische Astronomen, Aerzte, Schrifterklärer, Dichter, Grammatiker und Philosophen *b*); gegen Ende des 9.

---

a) Durch R. Zemach Gaon ben Paltoi; s. *Rapoport* רבינו נתן Anmerkung 11. Es ist bemerkenswerth, dass aus derselben Zeit (A. 887) ein סדר תנאים ואמוראים stammt (Meor enajim c. 22 f. 91 a). Vgl. *Zunz* Raschi S. 312, 313, welches demnach dahin zu berichtigen ist, dass R. Joseph tob Elem jenes Werk nur abgeschrieben, höchstens vervollständigt haben mag.

b) In *Asien*: die Karäer Anan (ס' האמונות 6, 1. Ben Esra zu Exod. 34, 21), Binjamin (ס' האמונות 6, 4), Maschiach, Jeschua, Salmon, Joseph; Saadia's exegetische Vorgänger und Gegner (ben Sita, Chivi), Jehuda der Perser; die jüdischen Astronomen in Irak (יסוד עולם f. 70 a, vergl. Casiri biblioth. Th. 1 p. 408, 435, 437); der Arzt Mesahalla, R. Saadia, Adunim ben Thamim. In *Africa*: Isaak ben Soleiman, Eldad, Jehuda ben Karisch, Donasch, Jacob ben Nissim. Schon R. Amram Gaon sandte Rechtsbescheide nach Kairowan, s. R. Moses Trani R. G. A. Th. 1 N. 20 f. 5 d, 271 f. 126 a. Von den *Spaniern* s. unten S. 363, 364.

Jahrhunderts war das erste erklärende Wörterbuch zum Talmud verfasst worden; etwa eine Generation später wurde die erste hebräische Grammatik, die erste jüdische Theologie, und die erste arabische Version der heiligen Schriften geschrieben *a*).

In den Annalen der jüdischen Literatur treten Italien, Spanien, Frankreich, fast gleichzeitig aus der Dunkelheit empor. Berühmte italiänische Rabbinen aus den ersten Jahren des 9. Säculums eröffnen die Reihe *b*). In das zweite Drittel dieses Jahrhunderts gehört vermuthlich die Abfassung des Jelamdenu, dem bald der Midrasch der Psalmen folgte *c*). Die Nachkommen jener Rabbinen blühen um das Jahr 876 in Lucca; A. 913 wurde in Aversa der durch astronomische Schriften bekannte R. Schabthai Donolo ben Abraham geboren *d*); einer seiner Angehörigen war R. Chasadja b. Chananel, der im Sommer des J. 925, bei der Eroberung der genannten Stadt, nebst 9 anderen Rabbinen, von den Arabern getödtet wurde *e*), und als sein

---

a) Durch R. Saadia Gaon und R. Jehuda ben Karisch.

b) s. unten S. 365.

c) s. oben S. 236, 237, 268.

d) שבתי דונולו בן אברהם, citirt von *Raschi* (zu Erubin 56a unten), R. *Elasar* (רזיאל הגדול, s. oben S. 93, 168; סגור הנפש ms., פירוש ספר יצירה ms., in dem edirten פירוש f. 1a, 43b), R. *Isaak ben Samuel* aus Acco (מאיורת עינים ms. im Deuteron.), dem Verfasser des סוד העבור ms. (cod. de Rossi 1191, welches de Rossi selber nicht wusste), hiess weder Dattolo (*Biscioni* catal. p. 130, cf. Raschi l. l.), noch Dagolo (*de Rossi* dizion. Th. 1 p. 97, auch zu cod. 399, 417), noch Detlev (*Zunz* Raschi S. 320); sein richtiger Beinamen erhellt aus dem Akrostichon seiner Vorrede im תחכמוני ms. Vermuthlich war er in Nola ansässig. „R. Schabté in Jezira" finde ich auch in der französischen Encyclopédie Art. *cabale* p. 646 und Art. *sephiroth* p. 792 angeführt.

e) ונהרגו עשרת רבנים חכמים וצדיקים ז"ל ר' חסדיה בר' תחכמוני ms: חנגאל הגדול והצדיק נוחו עדן קרובנו קרוב לזקני ר' יואל ר' אמנון ור' אוריאל הרב הצדיק ז"ל ור' מנחם ור' חייא ור' משרה ור' דוד ור' צדק ור' ירמיה ור' אוריאל, זקנים חסידים ראשי קהל ומנהיגי הדור תלמידים רבנים וכו'

Zeitgenosse ist der Verfasser des Josippon zu betrachten *a*). Um das Jahr 970 lebte R. Elasar Kalir, bald nach ihm R. Meschullam ben Kalonymus, zu dessen Zeiten bereits verschiedene Studien in Italien blüheten *b*), und gegen 990 war Bari ein berühmter Sitz jüdischer Gelehrsamkeit, dessen Weise in keiner Hinsicht den Geonim nachstanden *c*). Der letzte Gaon, R. Hai, gedenkt der Rabbinen in Rom *d*) und stand vielleicht mit denen zu Otranto in Verbindung *e*). Auch unter den Juden in Spanien nehmen wir die ersten Spuren literarischer Thätigkeit in dem ersten Drittel des 9. Jahrhunderts wahr *f*); die Verbindung mit den Geonim beweist, dass das Bedürfniss der Belehrung ein Jahrhundert später sehr zugenommen hatte *g*). Seit der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts werden jüdische Dichter und Grammatiker daselbst genannt *h*). A. 972 blühete in Cordova der Talmudist und Astronom R. Hassan *i*). Gegen das Jahr 990

---

a) s. oben S. 150 bis 152.

b) Von den Weisen seines Volkes spricht er in dem Piut חכמי תורם חכמי רבי דרך (Jozer des Versöhnungstages) folgendermassen: תורות .... חכמי צרוף אורייות שם .... חכמי עדות קושט אמרי אמתך .... חכמי נאם צופים ופיות מדבריך מלחמה משיבים בשערי דבירך .... חכמי חפוש מטמוני חכמה ודעת

c) R. Abraham ben David ס' הקבלה f. 41b: ארבעה חכמים גדולים היו דרים בולכים ממדינת באבל. Im ס' הישר f. 74d heisst es: כי מבאבל תצא תורה ודבר ה' מאוטרנטו. Vgl. *Rapoport* קליר S. 110, Nachträge S. 15; siehe weiter unten.

d) s. *Rapoport* רבינו האי Anm. 16.

e) Wenn man cod. Vatic. 195 אוטרנטו statt אי ארנלק nach den Worten: אגרת ששלח ר' האי גאון אל רבני liest. Die Namen (Nathan, Schealthiel, Kalonymus) passen vollkommen für Italien.

f) Der Sternkundige סהל בן בשר lebte A. 820 (Casiri bibl. Th. 1 p. 439).

g) R. Nitronai Gaon correspondirte mit ר' אלעזר אלוף דמן אסקמיא (s. שערי צדק f. 2b, 25a, 26b), R. Amram verfertigte einen Siddur, den er nach Spanien schickte, mit welchem Lande R. Saadia Gaon und dessen Sohn R. Dosa in Verbindung standen (ס' הקבלה f. 40b, 44b).

h) s. תחכמוני c. 3 f. 7b, c. 18 f. 34ab: מנחם, שמואל, יצחק, אבון בן חסראי

i) יסוד עולם ms. 4, 8. 14.

brachte ein andalusischer Admiral in der Gegend von Cilicien ein griechisches Fahrzeug auf, auf welchem sich 4 ausgezeichnete Rabbinen befanden, die von Bari nach der Insel Sebaste zu reisen beabsichtigten *a*): R. Chuschiel, R. Moses nebst seiner Frau und einem Sohne, R. Schemarja b. Elchanan; des Vierten Namen ist nicht bekannt. In der Angst vor des Admirals Angriffen auf ihre Tugend, rief die schöne Frau des R. Moses in der heiligen Sprache ihrem Manne zu und fragte, ob auch die Ertrunkenen der Auferstehung theilhaftig werden? „Der Herr spricht: Aus Basan führ' ich zurück, aus des Meeres Tiefen." *b*) Auf diese Antwort des R. Moses stürzte die edle Frau sich in die Fluthen und starb. Die Weisen entdeckten sich Niemanden; der Araber verkaufte den R. Schemarja in Alexandrien, der hierauf zum obersten Lehrer in Kahira ernannt wurde. R. Chuschiel wurde in einem africanischen Hafen gelöst; er ging nach Kairowan und ward daselbst erster Rabbiner. Dort wurde ihm ein Sohn geboren, der nachmals so berühmte R. Chananel. Nach Cordova zurückgekehrt verkaufte der Admiral den R. Moses und dessen Sohn, die von der dortigen jüdischen Gemeinde sogleich losgekauft wurden. R. Moses, dessen Gelehrsamkeit sehr bald bekannt geworden, ward zum obersten Richter und Lehrer angesetzt, und zwar auf Empfehlung des bisherigen Richters R. Nathan. Seit dieser Zeit war Cordova, und Andalusien überhaupt, ein Sitz jüdischer Gelehrsamkeit, wodurch der Verfall der babylonischen Academien beschleunigt wurde. Nach einigen schwachen Spuren geistiger Betriebsamkeit unter den französischen Juden des 9. Jahrhunderts *c*), werden

---

a) מבוא התלמוד bei קורא הדורות f. 5 ab, ס' הקבלה l. l., יסוד עולם 4, Juchasin f. 125 b, 161 b. Vergl. *Rapoport* רבינו חננאל Anm. 2, רבינו האאי Anm. 2, Nachträge S. 14 u. ff.

b) Denselben Ausruf bei einem ähnlichen Falle findet man schon in der Hagada (Gittin 57 b, Midr. Thren. 67 a).

c) Für eine, wenigstens mittelbare, Verbindung mit den Geonim spricht die Erwähnung Frankreichs (פרנגה, s. שערי צדק f. 20 b) bei R. Nitronai. Von einer hebräischen Synagogen-Inschrift, die unter der Regierung Ludwigs des Frommen in Lyon angefertigt wurde,

zuerst im letzten Viertel desselben Lehrer genannt, und zwar zunächst in Mainz und den Städten des Rheins, wohin die erwähnte, in vieler Beziehung berühmte, Familie *a*) aus Lucca versetzt wurde, so dass im Laufe eines Jahrhunderts von Italien aus jüdische Wissenschaft sich nach dem Rhein, nach Aegypten, Kairowan und Spanien ausbreitete, theilweise zugleich der Palästinischen Reception und den arabischen Studien begegnend. Vom Jahr 1000 an, zu welcher Zeit R. Kalonymus ben Meschullam und R. Leon Cohen ben Meir lebten, war in Lothringen und Frankreich eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneter Lehrer.

---

s. Löwisohn Vorlesungen S. 31, 32; von den nach Mainz gekommenen Gelehrten s. die folgende Anmerkung. Vgl. ob. S. 357.

a) Das vollständigste und richtigste hierüber hat *Rapoport* קליר Anm. 19. (Vgl. Nachträge S. 20, רבינו נתן Anm. 36, 37.). Folgendes ist die Geschlechtstafel dieser Familie (ich habe die Namen mit römischen Ziffern und ungefähren Jahrzahlen versehen; zu berichtigen ist *Zunz* a. a. O. S. 306, 307): *Meschullam I.* (A. 780); dessen Sohn *Ithiel I.* (800); dessen Sohn *Meschullam II.* (825); dessen Sohn *Moses I.* (850); dessen Sohn *Jekuthiel I.* (A. 876 oder תר"לו, welche Zahl durch die Wortähnlichkeit mit קרלו — Carlo, d. i. Karl der Kahle — einige Confusion in den Nachrichten veranlasst zu haben scheint. Daher glaube ich, dass Jekuthiel, nicht dessen Enkel Moses der Alte, auf Veranlassung des französischen Königs von Lucca nach Mainz gezogen sei); dessen Sohn *Kalonymus I.* (900); dessen Sohn *Moses II.*, der Alte genannt (926), welcher der Stammvater folgender Nachkommenschaft wurde:

Moses (der Alte) II.

Jekuthiel II. *Kalonymus II.* (950).

Meschullam III., der Grosse, aus Lucca (976).

Kalonymus III. (1000).

Chananel I. *Moses III.* (1020)

Kalonymus IV. *Chananel II.* *Ithiel II.* *Jekuthiel III.* aus Speier (1050).

Moses IV. (1060)

Moses V. in Speier (1076).

Meschullam IV. aus Mainz (1080).

So dürfen wir denn noch einige Generationen vor dem Untergange der asiatischen Academien, das Geonäische Zeitalter als vorübergegangen betrachten. Eine neue Epoche beginnt mit dem letzten Viertel des 10. Säculums, seit welchem, zum Theil unabhängig von den Geonim, die europäisch-jüdische Literatur auf dem Schauplatz erscheint. Fortan also ist unser Blick nach Europa gewandt, wo in mannigfaltigen Richtungen die Geister thätig waren, am glänzendsten bis zum Anfange des 13., am allgemeinsten bis in die Mitte des 14. Säculums. Harte Noth und des Mittelalters Verfinsterung wirkte hierauf auch auf die jüdische Literatur nachtheilig ein, bis mit dem für Europa's Civilisation so wichtigen Schluss des 15. Jahrhunderts und der allgemeinen Vertreibung der Juden aus der Pyrenäischen Halbinsel ein Wendepunct eintritt und dieses erste rabbinische Zeitalter beschliesst. Auf die Schicksale und Gestaltungen der gottesdienstlichen Vorträge während jenes halben Jahrtausends (A. 970 bis 1492), ist nunmehr unsere Aufmerksamkeit gerichtet, und schicken wir diesen Betrachtungen Einiges über den Entwickelungsgang der Hagada voraus, welche in der gedachten Epoche theils in religiöse Poesie, theils in philosophisch-kabbalistische Auslegungsweisheit umgeschaffen wurde.

Die schlichte Hagada war einst aus der öffentlichen Gottesverehrung hervorgegangen, die poetische kehrte jetzt dahin zurück; jene hatte ihre Wurzel in dem einen Bestandtheile des Synagogendienstes, in der Belehrung, — diese wuchs an dem andern, dem Gebete, empor. Schon im Daniel ist von drei täglichen Betstunden die Rede a), wodurch die Ueberlieferung, welche jene Institution den Männern der grossen Synagoge zuschreibt, an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Derselben Autorität gehört angeblich die Abfassung und Einführung der schon in

---

a) Dan. 6, 11: ודניאל .... על לביתה וכוין פרניהן לה בעליתה נגד ירושלם וזמנין תלתה ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהה. ib. 12: והשכחו לדניאל בעה ומתחנן קדם אלהה. ib. 14: וזמנין תלתה ביומא בעא בעותה

der Mischna *a*) beschriebenen Gebete Schemah *b*) und Thefilla *c*). Was zunächst die letztere betrifft, so hat sie Wendungen *d*), die der Zeit des grossen Vereins unmöglich zugehören können, und bei etwas genauerer Betrachtung sollte man dieselbe als die Arbeit 5 bis 6 verschiedener Epochen anerkennen. Als der älteste Bestandtheil erscheint mir das, die 3 ersten und die 3 letzten Segenssprüche umfassende, Stück. Seiner gedenkt die Mischna mit eigenen, die einzelnen Sprüche bezeichnenden, Benennungen *e*), und einige Ausdrücke *f*) darin erinnern an das Buch Esther und die ältesten Glossatoren der Psalmen: nichts verräth eine tiefere Jugend, vielmehr konnte die Ankunft des Erlösers *g*) auch während der Zeit des zweiten Tempels, zumal unter der Herrschaft der Syrer, erflehet werden. Der Inhalt dieser 6 Sprüche, die höchsten National-Interessen und des Einzelnen dringendstes Bedürfniss aussprechend, ist zugleich Gebet und Hymnus; die Sprache passt für die Zeit des Hohenpriesters Simeon. Endlich ist die uralte Einrichtung, wonach jenes Stück allen Tagen des Jahres bestimmt ist, während die übrigen Theile der Thefilla von den Sabbat- und Festtagen ausgeschlossen bleiben, ein ziemlich deutliches Merkmahl höheren Alters. Etwas jünger sind die Nummern 4, 5, 6, 8, 9, 16; sie erflehen

---

a) Berachoth c. 1 und 2, c. 5 §. 2, Rosch haschana 4, 5.

b) שמע (Deuter. 6, 4—9, nebst ib. 11, 13—21 und Num. 15, 37—41).

c) תפלה „das Gebet", auch unter dem Namen שמונה עשרה („Achtzehn") bekannt (deutsch in *Euchel* Gebete der Juden S. 58—70), besteht gegenwärtig aus folgenden 19 Stücken: 1) מגן אברהם, 2) אתה גבור, 3) קדושה, 4) אתה חונן, 5) השיבנו, 6) סלח לנו, 7) ראה בעניינו, 8) רפאנו, 9) ברך עלינו, 10) תקע, 11) השיבה, 12) ולמלשינים, 13) על הצדיקים, 14) ולירושלם, 15) את צמח דוד, 16) שמע קולנו, 17) רצה, 18) מודים, 19) שלום

d) N. 11: והשיבה שופטינו כבראשונה; N. 14: ולירושלם עירך ברחמים ותשוב .... ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם והשב את N. 17: העבודה לדביר ביתך

e) Rosch haschana c. 4: סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם ib. עבודה והודאה וברכת כהנים. Vgl. Rosch haschana f. 32a.

f) סלה, מקים

g) ומביא גואל לבני בניהם

die geistigen Güter der Einsicht, der Rückkehr zu Gott und der Sündenvergebung, ferner Hülfe und Segen, namentlich gesegnete Erndte, endlich die Erhörung des Gebets. Vermuthlich haben die Einzelnen ihre Bedürfnisse zwischen die 6 des ältern Stückes einzuschalten pflegen, und die Vorbeter in den Synagogen mögen bei feierlichen Gelegenheiten ein Gleiches gethan haben. Hieraus erklärt sich nicht nur die allmählige Einführung der jüngeren 6 Nummern, die demnach ganz richtig mit dem Gebet um Erhörung schliessen, sondern auch ihre Stelle in der Mitte jenes ältern Stückes. Nummer 7 erscheint jetzt theils überflüssig, theils am unrechten Orte. Wahrscheinlich aber wurde sie zur Zeit eines schweren Unglücks, vielleicht unter Epiphanes oder Pompejus, in die Mitte der damals noch aus 12 Segensprüchen bestehenden Thefilla eingefügt, wodurch Ton, Inhalt und Stellung vollkommen gerechtfertigt werden. Kurz vor oder nach der Auflösung des Reiches wurden die 5 Nummern hinzugethan (10, 11, 13, 14, 15), welche die Hoffnung auf baldige Freiheit und Selbstständigkeit aussprechen, und zwar ganz angemessen hinter den bisherigen Einschaltungen, jedoch vor der die Erhörung des Gebets betreffenden Nummer 16 *a*). Bei dieser Gelegenheit scheinen auch in der Nummer 17 einige Aenderungen vorgegangen zu seyn *b*). Jetzt bestand die Thefilla aus 18

---

a) In diese Nummer — ehemals die 15te, s. j. Berachoth c. 2 — schaltete der Betende seine Bedürfnisse ein (Berachoth 29a, 31a unten, Aboda sara 8a, vgl. Tana debe Eliahu c. 20 f. 106b). An Fasttagen findet etwas Aehnliches noch jetzt statt.

b) Nämlich die Hinzufügung der Worte: והשב את העבודה לדביר ביתך, die ganz deutlich den Zusammenhang unterbrechen. Für spätere Aenderung zeugt auch die in diesem Theile der Thefilla herrschende Verschiedenheit des Textes; vgl. Vajikra rabba 173a: רצה אלהינו שכן בציון מהרה יעבוד בניך. Statt des Schlusses שאותך להמחזיר שכינתו לציון, war ehemals täglich die Formel לבדך ביראה נעבוד üblich, s. Raschi zu Berachoth 11b, Midrasch Vaichullu bei רוקח §. 326, אהללך am Schlusse des Schacharith des Wochenfestes; vgl. *Rapoport* קליר S. 115, Nachträge S. 22.

Segenssprüchen und erhielt daher den Namen Schemona Esre *a*), wurde indess noch vor der Zerstörung des Tempels mit der, gegen die Abtrünnigen und Verräther gerichteten, Nummer 12 bereichert *b*), welches später allerlei Accomodationen veranlasste, um die Benennung und den Umfang der „Achtzehn" unversehrt zu erhalten *c*) Wir hätten solchergestalt in diesem Gebet die liturgischen Arbeiten 5 aufeinander folgender Epochen aus einem 300jährigen Zeitraume. Dass noch lange Zeit in Bezug auf den Wortlaut Schwankungen und Variationen geherrscht haben, ist durch mehrfache Zeugnisse erwiesen *d*).

Die drei Stücke, von denen das Schemah begleitet wird *e*), waren ohne Zweifel ursprünglich kleiner, und zwar bestand, wie ich glaube, das Jozer aus ברוך אתה (bis מעשה בראשית, 27 Worte), תתברך (bis סלה, 13 Worte) und dem Segenspruch (5 Worte), zusammen 45 Worte; die Ahaba aus אהבה רבה (bis ותלמדנו, 22 Worte), והאר (bis ועד, 15 Worte), und dem Schluss von כי אל פעל an (26 Worte), zusammen 63 Worte; die Geula aus dem sich an den Vers Num. 15, 4

---

a) **Mischna Berachoth 4, 3, Tosefta Berachoth c. 3, j. Berach. c. 2 f. 11a, Megilla 17b, Tanchuma וירא Anf., R. Tobia לקח טוב f. 66c.**

b) **ברכת המינים, s. R. Levi ben Chabib R. G. A. f. 290a.**

c) ***Rapoport* Nachträge S. 21. Vgl. oben S. 281 Anmerkung *d*.**

d) **מוריד השל (in N. 2), bei den italiänischen und spanischen Juden, hatte bereits Kalir; die קדושה ist in verschiedenen Recensionen vorhanden, und zwar קדוש אתה ונורא שמך als täglicher Segensspruch schon im Sifri Col. 238. Eben so führt Midrasch Ps. c. 17 f. 11d (auch Midr. Samuel c. 31 f. 71b) das אנא השב שכינתך als tägliches Gebet an. Beide sind jetzt nur an hohen Festen üblich. Verschiedenen Text des leisen מורים s. j. Berachoth c. 1 f. 7a, Sota 40a. So schloss auch ehemals die Thefilla mit עשה השלום (Vajikra rabba f. 175b). Siehe oben S. 368 Anmerk. *b*.**

e) **1) יוצר (Abends מעריב), 2) אהבה (diese beiden vor dem Schemah), 3) גאולה, wegen des Schlusses גאל ישראל, fängt jetzt in dem Morgengebete mit ויציב אמת, in dem Abendgebete mit אמת ואמונה an. Den ersten Fingerzeig zur Auffindung von jüngeren Zuthaten des Jozer etc. gab mir vor 11 Jahren *M. Bresselau* in Hamburg. Vgl. Rapoport קליר S. 119.**

anschliessenden Satze אמת שאתה (23 Worte), שירה חדשה (17 Worte) und dem Segenspruch (5 Worte), zusammen 45 Worte. Alles übrige ist spätere Zuthat. Als die ältesten Bereicherungen dieser Art betrachte ich die Einschaltung der Keduscha in das Jozer und das אמת ויציב *a*). Jünger sind: 1) im Jozer: מה רבו *b*), אלהי עולם mit einem fünffachen Reim *c*), das alfabetisch abgefasste אל ברוך, das Stück תתברך צורנו bis ותשבחות ישמיעו, welches als Introduction und Begleitung der Keduscha dient und Flexions-Reime nebst Trümmern von Alfabet-Sätzen darbietet *d*). In den Urtext wird alsdann wieder mit einem Reime *e*) und der Wiederholung des המחדש בטובו eingeleitet und mit der Hoffnung neuen Lichts für Zion geschlossen, — einer Wendung, deren Autorität zu Anfange des 10. Säculums noch nicht hinlänglich befestigt war *f*). 2) In der Ahaba: die Stellen אבינו האב und והביאנו לשלום *g*). 3) In der Geula: עזרת אבותינו, welches Stellen aus Nischmath *h*), Spuren von Alfabetismus und Reime *i*) enthält, und צור ישראל. Was das Abendgebet betrifft, welches erst später allgemeiner Gebrauch geworden *k*), so findet sich nur die Geula mit einer, jedoch spätestens aus dem 2. Jahrhundert stammenden, Zuthat versehen *l*). Indess hat man im Laufe der Zeit

---

a) Mischna Berachoth 2, 1, Tamid 5 Anf. Tosefta Berachoth c. 2, vgl. j. Berach. c. 2 f. 9a, Berachoth f. 14b שם שרנו לך, welches eine Abkürzung des heutigen Textes ist, die dem ähnlichen Abendgebet gilt.

b) Ps. 104, 24.

c) אדון עזנו u. s. w.

d) א"הובים ב"רורים ג"בורים ע"רשים פ"ותחים (s. Rapoport l. l. S. 115), vgl. auch מפ"ארים מע"ריצים, פ"ועל ע"שה

e) כי הוא לבדו u. s. w.

f) Gegen אור חדש על ציון תאיר, das bei den spanischen Juden fehlt, erhob sich R. Saadia Gaon (s. שבולי לקט §. 5 f. 4a).

g) Vgl. Rapoport l. l. S. 119.

h) פדיתנו bis ומכלעדיך

i) Vgl. וכ"כורך ג"אלת .... ו"ז"דים ט"בעת .... וי"כ"סו .... כ"הם ל"א .... ג"יתר ע"ל; ferner ע"ברים פ"דיתנו und פ"ודה ע"נים

k) s. Berachoth 27b.

l) אמת ואמונה, vgl. Berachoth 12a.

diesem Gebete 2 Stücke hinzugefügt: 1) השכיבנו, welches das ältere und eigentlich ein Nachtgebet ist *a*); 2) ברוך ה׳ לעולם, bis zu Ende.

Wie in der Thefilla und dem Schemah, so lassen sich in dem Tischgebete spätere und späteste Zuthaten nachweisen *b*); was aber für die ältesten Theile der Gebetordnung kritisch ermittelt worden, findet sich in gleichen Verhältnissen für die übrigen Gebete historisch bestätigt. Gleichwie nun der Inhalt unserer Gebetordnung erst in einer langen Reihe von Jahrhunderten sich gestaltet hat, so dürfen wir für den Bestand der ältesten „Siddurim" einen ähnlichen Bildungsprocess voraussetzen, und mithin in unserer heutigen Liturgie das Resultat tausendjähriger Arbeiten erkennen. Mit zu den ältesten Sachen in dieser Gattung gehören wahrscheinlich: die Danksprüche beim Genusse *c*), beim Schlafengehen und Aufstehen *d*), die Fasten-Anrufungen *e*), der siebente Segenspruch in der Thefilla des Sabbat *f*), die Zusatz-Nummern in der Thefilla des Musaf am Neujahrfeste *g*), die Sabbatsgebete אתה אחד, אתה קדשת *h*),

---

a) Berachoth 4b, 9b, vergl. Raschi Berachoth 11a unten und ibid. Tosafoth אחת ארוכה

b) Vgl. j. Sabbath 15 gegen Ende, Berachoth f. 48b etc., 46*a*, Baba bathra 17a (בכל מכל כל). Spätere Zuthat ist der Satz: א״דירנו ב״וראנו ג״אלנו י״וצרנו ק״דושנו .... ד״ועגו רועה ישראל, in welchem Ueberreste von Alfabetismus sichtbar sind; das folgende המלך schliesst an מלכנו an, auch wird dieser Segenspruch nur ברכת הטוב והמטיב genannt Die letzten הרחמן sind ebenfalls jüngeren Ursprungs

c) s. Berachoth 44a, Mechiltha 13a. Ueber Variationen des שהחיינו vgl. R. *Jesaia Berlin* in שאילת שלום Ende.

d) Berachoth 24b, 60b, vgl. Abudraham f. 17b.

e) Mischna Taanith c. 2, Tosefta ib. c. 1, j. Taanith c. 2 §. 2 (מי שענה und עניני).

f) אלהינו ואלהי אבותינו רצה (נא במנוחתנו, vgl. Berachoth 29a.

g) זוכר הברית und שומע קול תרועת עמו, ib.

h) Bereits von R. Moses Gaon gekannt (Abudraham f. 55b); über מגן אבות s. Raschi zu Sabb. 24b oben.

ישמח משה, לאל אשר שבת *a*), das Feststück אתה בחרתנו *b*), die Neumonds-Hymnen אתה חדש לעמך נתת ראש and יצרת, und die Einschaltungen אתה חננתנו *c*), und על הנסים für Purim und Chanuka *d*), welches sämmtlich bei spanischen und bei deutschen Juden üblich ist. Alles diess mag meist im 2. oder 3. Säculum schon vorhanden gewesen seyn. Des hohenpriesterlichen Gebetes am Versöhnungstage, des Segens vor der pentateuchischen Lection, so wie des Spruches ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד gedenkt die Mischna *e*), des ursprünglich der Hagada angehörenden Kadisch der Sifri *f*). Die Tosefta, welche gleichfalls Verschiedenes der damaligen Gebetordnung mittheilt *g*), führt ומאהבתך ה' אלהינו auf R. Zadok zurück *h*). R. Akiba recitirt einige der Formeln אבינו מלכנו *i*), R. Elieser ben Jacob kennt רצה והחליצנו *k*). Das

---

a) Von R. Nitronai Gaon citirt (s. צדה לדרך 4, 1, 7 f. 152a).

b) Vgl. על מחילת העון Mischna Sota c. 7 und Raschi Sota 40b.

c) Mischna Berachoth c. 5.

d) Vgl. Sabb. 24a, Halachoth gedoloth f. 25c, 40b, Tr. Soferim c. 20 §. 8.

e) Mischna Joma 6, 2. 7, 1. Vgl. Tosefta Pesachim c. 3, Joma c. 2, Sifri Col. 128, Pesachim 56a, Debarim rabba 291a.

f) Col. 219: ומנין לאומר יהא שמיה רבה מברך שענים אחריהם לעולמי ולעולמי עולמים; vergl. Berachoth 3a, 21b, Sabb. 119b, Succa 39a, Sota 49a. Das Kadisch ward eine stehende Formel, die am Schlusse der hagadischen Vorträge recitirt wurde, um selbige stets mit einem Lobe des Höchsten zu beendigen (vergl. Tr. Soferim c. 19 Ende), daher (wie mir *Rapoport* schreibt) das ברכות לעלא מן כל ברכתא ושירתא תשבחתא ונחמתא (vgl. über ונחמות oben S. 335). Merkwürdig genug hat man schon seit 700 Jahren sich mit der Erklärung des ונחמתא umsonst gequält. Vermuthlich ist תתקבל צלותהון dem Kadisch erst, als selbiges in den Gebeten üblich wurde, hinzugefügt worden.

g) z. B. Vidui des Versöhnungstages (Tos. Berachoth c. 3), den Beschneidungs-Segen (ib. c. 6, vgl. Sabb. f. 137b).

h) Berachoth c. 3.

i) Taanith 25b.

k) j. Sabbath bei Abudraham f. 128c. Vgl. Mischna Erubin c. 3 Ende, Berachoth 48b, Vajikra rabba 206a, Pesikta XXIV. (Jalkut Ps. f. 109a, 124b).

Frühgebet יהי רצון . . . . . שתצילנו היום und ein Zusatz in einem Spruche beim Brodbrechen stammen von R. Jehuda Hanasi *a*); der Sabbat-Gruss באי כלה von R. Jannai *b*). R. Meir und R. Josua b. Levi erwähnen der 4 Gebete des Versöhnungsfestes *c*). Besonders treten im dritten Jahrhundert als Gebetordner Rab und Samuel, die Stifter der babylonischen Academien, auf. Von ihnen stammen ותודיענו (wenn am Ausgang des Sabbat Fest ist) und vermuthlich ומפני חטאינו גלינו (für das Musafgebet der drei Festtage) *d*). Rab ist Verfasser der nach ihm benannten Musaf-Thefilla des Neujahrstages *e*), die mit dem bekannten „Alenu" anhebt *f*), ferner der Formel המלך הקדוש *g*), des, gegenwärtig an den Sabbaten vor dem Neumond üblichen, Gebetes יהי רצון . . . . . שתתן לנו *h*), vermuthlich auch des, in das Gebet des Versöhnungsfestes gehörenden, אתה יודע רזי עולם *i*), und noch einiger für jene heiligen Tage bestimmten Sachen *k*). Das schöne, die Thefilla der achtzehn vertretende, הבינינו, so wie ein — jetzt verlorenes — Schlussgebet für den Versöhnungstag, das ממעמקי הלב begann, sind von Samuel *l*). R. Jochanan citirt das יהיו

---

a) Berachoth 16b, 46a.

b) Sabbath 119a.

c) ib. 24b, Taanith 26b.

d) Berachoth 33b. Vgl. Rapoport קליר S. 117.

e) תקיעתא דרב, s. j. Rosch haschana 1, 5, j. Aboda sara 1, 2, Vajikra rabba 198d, Pesikta I (Jalkut Num. f. 250c), Tanchuma 86c, Pesikta rabb. f. 73a, Sohar בשלח Col. 86; vgl. Rosch haschana 27a unten.

f) עלינו לשבח ist also nicht gegen das Christenthum verfasst; es heisst sogar Pesachim 56a: ובנהרדעי דליכא מינין. Vgl. Manasse ben Israel Rettung der Juden S. 46.

g) j. Rosch haschana 4, 6. Berachoth 12b.

h) Berachoth 16b.

i) Joma 87b; vgl. Halachoth gedoloth f. 30d.

k) s. Joma l. l., Rosch haschana 35a. על חטא wird in Scheelthoth N. 167 genannt.

l) j. Berachoth c. 4 §. 3 f. 20a. j. Taanith c. 2 §. 2. Berachoth 29a. Joma l. l.

לרצון אמרי פי (am Schluss der Thefilla) und סוף אדם למות *a*); von Rab's Schülern haben wir das Morgengebet והערב נא *b*); R. Jehuda (Samuels Schüler) lehrte den Segen über den Neumond und den Trauungs-Segen *c*); das Gebet für Reisende ist älter als R. Chisda *d*); das יהי רצון . . . . . שתצילנו משעות הרחצופות erwähnt R. Abuhu *e*), das אלהינו ואלהי אבותינו יחל (am Sabbats-Ausgang) kennt R. Chija b. Asche *f*). רחם ה' אלהינו (über die Zerstörung Jerusalems) wird R. Chona *g*), רבון העולמים גלוי (jetzt an dem Nachmittage der Fasten) R. Scheschеth zugeschrieben *h*), אלהי עד שלא נוצרתי (jetzt am Schluss der Thefilla des Versöhnungstages) R. Hamnuna sutta, אלהי נצור Mar b. Rabina *i*). Der Spruch nach der Lesung des Buches Esther (an Purim) scheint erst im 4. Säculum die gegenwärtige Gestalt erhalten zu haben *k*), zu welcher Zeit auch die Fassung der Habdala noch nicht fixirt war *l*). Noch einige andere, sowohl für den öffentlichen als für den Privatgebrauch bestimmte Gebete, macht die jerusalemsche Gèmara namhaft *m*). Der babylonische Talmud kennt יהללוך *n*), נשמת *o*), den Priestersegensspruch *p*). Von einem Vidui für

---

a) Berachoth 4b, 17a.
b) ib. 11b.
c) Sanhedrin 42a, Kethuboth 7b, Tr. Soferim 20, 1. 2.
d) Berachoth 29b. Ein früheres Gebet der Art kennt bereits R. Josua (Mischna Berachoth c. 4).
e) j. Berachoth c. 5 §. 1.
f) j. Berachoth c. 5 §. 1 Ende, aber nicht in seiner jetzigen Ausdehnung (wonach *Heidenheim* im Siddur S. 104 zu berichtigen ist).
g) j. Taanith 1, 1 f. 5b, vgl. j. Berachoth c. 4 §. 3 f. 20a.
h) Berachoth 17a.
i) ib. und Joma l. l.
k) j. Megilla 4, 1. Megilla f. 21b.
l) הבדלה (s. oben S. 276), Pesachim f. 104a; vgl. Cholin 26b.
m) יהי רצון gegen Träume (j. Berachoth c. 5 §. 1 f. 22b), ברכת נביא für die Haftara (j. Rosch haschana c. 4 §. 6. Vgl. Pesachim f. 117b, Midr. Ps. f. 46a).
n) Pesachim 118a. Vgl. oben S. 126.
o) Pesach. l. l., Berachoth 59b, Taanith 6b. Vgl. Eliahu rabba f. 174b.
p) Sota 39a.

den Vorabend des Versöhnungstages spricht die Boraitha *a*). R. Acha kennt den Gebrauch, am Ausgang des Sabbat וידוי נועם zu recitiren *b*); des merkwürdigen אשר צג אגוז gedenken zuerst die Halachoth des R. Jehudai Gaon *c*). Derselbe spricht bereits von der Sitte, am Ausgang des Versöhnungsfestes den Namen Gottes sieben Mal hintereinander anzurufen *d*). Verschiedene nur aus Bibelversen zusammengesetzte Stücke scheinen dem Geonäischen Zeitalter anzugehören; namentlich: 1) יראו עינינו und ברוך ה' לעולם aus dem Abendgebet; 2) הודו *e*) und 3) יהי כבוד *f*) aus dem Frühgebet; 4) ויתן לך אלהים für den Sabbat-Ausgang; 5) ובא לציון גואל, in welchem — vermuthlich wegen der Spätkommenden — die Kedusch a eingeschaltet und überdiess mit der Jonathanschen Uebersetzung versehen ist *g*); es ist älter als R. Zemach Gaon *h*), auch spielt eine Phrase des Tana debe Eliahu darauf an *i*). 6) והוא רחום, aus Bibelstellen in ein selbstständiges Gebet übergehend, wird jetzt nur am Montage und Donnerstage gesagt, scheint eigentlich für die Fasten bestimmt und älter als Midrasch Tillim zu

---

a) Joma 87b. Vgl. Tosefta Joma c. 4, Vajikra rabba 168a.

b) Scheelthoth N. 1 f. 2b.

c) f. 67b, vgl. ס' הישר §. 719.

d) מנורת המאור c. 297.

e) s. Tosafoth Megilla 23a unten. In Midr. Ps. 14 f. 10d und Pesikta rabb. f. 67a heisst es, dass „die Kinder" täglich früh und Abends הושיענו ה' אלהינו oder הושיענו אלהי ישענו sagen; letzteres (nach Ps. 106, 47) gehört in das Gebet ברוך, ersteres (nach I. Chr. 16, 35) in הודו. Vgl. auch Tr. Soferim c. 17 Ende. Das ה' מֶלֶך ה' מָלָך kommt in Hechaloth (Abudraham 52d) und Tr. Soferim 14, 8 vor.

f) s. Tr. Soferim c. 17 §. 11.

g) ומקבלין דין מן דין u. s. w.

h) Abudraham 94c.

i) c. 1 gegen Ende: על מנת שיעבדנו בלב שלם. Vergl. Rapoport קליר S. 118 ובא לציון פסוקים מלוקטים עד ברוך הוא אלהינו וכו' כמדומה שנמצא גם כן בש"ס או בת"א אע"פי שלא ידעתי כעת מקומו

seyn *a*): über den Ursprung sind nur dunkele Sagen in Umlauf *b*). Alle diese Stücke finden sich auch in der spanischen Gebetordnung. Einige Gebete der Art theilt auch der Tr. Soferim mit *c*). Die in den 10 Bussetagen des Monats Tischri üblichen Einschaltungen der Thefilla *d*) gehören demselben Zeitalter an. Des bekannten ברוך שאמר erwähnt R. Moses Gaon *e*) (A. 815—825), des צדקתך צדק R. Sar Schalom Gaon *f*) (A. 838 — 848), Aus den babylonischen Academien stammt das Segen spendende aramäische יקום פורקן *g*), nicht aber das dort gar nicht üblich gewesene Kol nidre *h*), wiewohl über dessen Einführung schon

---

a) c. 22 f. 16c Mitte und 17a: אבל אנו צמנו ויצעקנו והתפללנו וקראנו ולא עניתנו אם אין בנו מעשים עשה עמנו למען קדושת שמך, s. auch c. 119 Buchstabe ע f. 44d (vgl. oben S. 268).

b) R. *Abraham Jarchi* (המנהיג ed. Constpl. 1519, הלכות החיל §. 69): והוא רחום שמעתי שיסדוהו שלשה זקנים על ספירת גלות ירושלם שהגיע אל ממשלת הגמון אחד ויאמר לנחותם בכבשן דאש וכו' vgl. צדה לדרך 1, 1, 37 und die aramäische Erzählung in כל בו §. 18.

c) c. 14 §. 8. 11.

d) זכרינו, מי כמוך, כתוב לחיים, בספר חיים; s. Halachoth gedoloth f. 6c, R. Amram Gaon (bei Abudraham 96c), R. Ascher zu Berachoth c. 1 Ende.

e) Aruch תגל 3; s. auch Midrasch bei Abudraham f. 25c, Hechaloth bei מנורת המאור c. 93, R. Nathan Cohen (in Juchasin f. 122b), Eliahu sutta c. 4 f. 12b.

f) Tosafoth Menachoth 30a, Abudraham 66a.

g) Bereits im Siddur des R. Amram, vgl. *Rapoport* רבינו נרון S. 37.

h) כל נדרי, womit der Gottesdienst am Abend des Versöhnungsfestes beginnt, und in welchem die Gemeinde alle freiwillige Gelübde der Einzelnen — nach Einigen aus dem verflossenen, nach Anderen aus dem angetretenen Jahre — für unverbindlich erklärt, damit den unvorsätzlichen Uebertretern keine Sünde desshalb zugerechnet werde. Bekannt ist der Missbrauch, den Judenfeinde mit dieser Sitte trieben, um den jüdischen Eid zu verdächtigen. Schon R. *Jerucham ben Meschullam*, der vor 500 Jahren in der Provence lebte, nennt Diejenigen Bösewichter und Unwissende, welche durch „Kol nidre" ihre Verbindlichkeit gegen den Nächsten für aufgehoben oder gar auf die Zukunft für nichtig halten und erklärt solche Menschen für unfähig, ein Zeugniss abzulegen. Mehrere, die auf diese Art sich vergangen, seien elendiglich umgekommen (תולדות אדם והוה ed. 1516 f. 118).

in der Mitte des 9. Säculums gestritten wurde *a*). Verschiedene hagadische Schriften jener Zeit enthalten, wie zum Theil schon erinnert worden, Fragmente oder Hinweisungen in Bezug auf die öffentlichen Gebete *b*); wichtig ist insonderheit der Tr. Soferim *c*) und die von R. Amram Gaon oder dessen Schülern (A. 870 u. ff.) angefertigte, vermuthlich noch vorhandene, Gebetordnung *d*). Aus dieser stammt der Gebrauch, Stücke aus dem Pentateuch, der Mischna (Sebachim) und dem Sifra dem Frühgebet anzuschliessen *e*); vermuthlich auch das vor אלהי נשמה befindliche יברך, welches am Schluss des 12. Jahrhunderts nur noch als „Gebrauch der französischen Juden" aufgeführt wird *f*). Aelter zum Theil als R. Jochanan ist das רבון כל העולמים, welches mit den Worten בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה' endigt *g*); vollständig findet man

---

a) R. Paltoi Gaon war dafür, aber 5 Geonim dawider; vgl. כל בו §. 68 f. 75b, Abudraham 104a, שבולי לקט §. 102, Ascheri und Mordechai zu Joma Ende.

b) z. B. והחיות in Boraitha R. Elieser c. 4, אבל אנחנו חטאנו etc. in Pesikta rabb. f. 61c. Vgl. oben S. 113, 122, 165, 235, 267, 268, 272, 273, 276, 281, 313, 369 u. ff., 375, 376.

c) Siehe daselbst die Sprüche beim Vorlesen der biblischen Lectionen (13, 8—14. 14, 4—6; vgl. Debarim rabba 299b, 301d, Midr. Ps. 18 f. 14b), על הכל יתגדל (14, 12), אחר אלהינו (14, 13), verschiedene Stücke aus den Festtags-Gebeten (19, 3—8), יעלה ויבוא (19, 7. 11; vergl. Sabb. f. 24a, Halachoth gedoloth 13d), יהי שם ה' (10, 7), הנרות הללו (20, 6).

d) סדור רב עמרם (s. Azulai Schem hagedolim Th. 1 f. 67a, Th. 2 f. 62b), wurde auf Verlangen der spanischen Juden ausgearbeitet (ס' הקבלה f. 40a), die jedoch nicht jeden Ritus derselben annahmen (*Rapoport* l. l.). Dieses Werk wird von R. Abraham Jarchi, R. Mordechai, R. Ascher, R. David Abudraham u. A. stark benutzt.

e) Nämlich ואיהו, ובראשי חדשיכם, וביום השבת, את קרבני לחמי, רבי ישמעאל אומר, מקומן, s. Tosafoth Kidduschin f. 30a.

f) Tosafoth Berachoth f. 11b.

g) s. Joma f. 87b und ib. Raschi, woselbst das im Gebet נעילה befindliche Stück herausgehoben wird. Stellenweise wird seiner auch in den Siddurim des R. Amram und des R. Saadia gedacht (המאור zu Joma c. 1 Alfasi f. 96a, vgl. *Rapoport* l. l. und רבינו סעדיה S. 28).

es nur im Tana debe Eliahu *a*), welchem auch das introduzirende לעולם יהא אדם gehört *b*). Mit Ausnahme einiger Stücke, die aramäisch abgefasst waren, auch nur uneigentlich Gebete heissen konnten *c*), lautete Alles hebräisch, und zwar beflissen sich die Verfasser der Kürze, einer deutlichen, würdevollen Sprache, zuweilen in Parallelismen dem biblischen Sprachgebrauch nacheifernd. Späterhin wurden liturgische Sachen ausgearbeitet, in denen man die Worte nach alfabetischer Ordnung auf einander folgen liess *d*), oder auch, jedoch seltener, nach den ein bestimmtes Wort bildenden Buchstaben *e*); hier und da werden Reime sichtbar, die indessen mehr noch in der Wiederholung gleicher Flexionen, als in eigentlichem, regelmässigem Gleichklange der Wörter bestehen, dessen eigentlicher und

---

a) c. 21 f. 114b bis 115a.

b) s. *Rapoport* קליר S. 117.

c) כהא לחמא עניא die aramäische Introduction der Hagada für Pesach (s. oben S. 126), ומקבלין דין, יקום פורקן, קדיש (s. oben S. 375).

d) z. B. אשר בגלל א"בות ב"נים ג"דל (im Siddur R. Amram, bei Abudraham f. 111c); ein nicht mehr gebräuchlicher Spruch zur Einsegnung des Monats, anfangend א"שר ג"דל ד"ורשי ה"ורם ו"למדם ז"מנים ח"דשים (Tr. Soferim 19, 9); א"שמנו ב"גדנו (vermuthlich von R. Saadia, s. cod. Rossi 894. 959; vergl. *Rapoport* רבינו סעדיה S. 29, aber auch רבינו נסים S. 73); א"ל ב"רוך ג"דול ד"עה; das Gebet für den Ausgang des Sabbat ופתח לנו שערי א"ורה ב"רכה. Hierher gehören auch: א"הובים ב"רורים, וב"כורך ג"אלת, א"דירנו ב"וראנו (s. oben S. 370, 371). Nach umgekehrter alfabetischer Ordnung ist ת"כנת ש"בת (citirt von R. Amram bei Abudraham f. 64b) eingerichtet, sogar mit der Zuthat der Finalbuchstaben מנצ"פך (vgl. מ"סיני נ"צ"טוו, vollständiger in anderen Ausgaben: צ"וויי פ"עליו כ"ראוי, s. *Rapoport* קליר S. 115 unten).

e) *Abraham* in dem ישתבח des spanischen Ritus (s. *Rapoport* l. l. S. 117), *Isaak* in בפי ישרים, *Jacob* in ברוך יוצרך (der Zuthat zu dem Segen beim Neumond), *Amen* in אין כאלהינו; die ersten Buchstaben der einzelnen Sätze bilden zusammen den Namen. Schon Pesikta rabbathi f. 73a bemerkt, dass מ"זמור ש"יר ליום ה"שבת den Namen *Moses* (משה) bilde. Ein Akrostichon seines Namens mit doppeltem חזק hat R. Schabthai Donolo in der Vorrede seines תחכמוני ms.

absichtlicher Gebrauch erst seit dem Anfange des 10. Säculums bemerkt wird *a*).

Mehrere jener, allmählig in die Gebetordnungen aufgenommenen, Sachen waren nicht gerade von einer Behörde ausgegangen, oder vom Anfange an für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt. Die Sentenzen und Gebete einzelner verehrter Männer wurden durch deren Schüler verbreitet und im Laufe der Zeit — wenn auch nicht bei allen Gemeinden — eingeführt *b*). So konnten aus den hagadischen Segenssprüchen und den Privatgebeten, die innerhalb oder am Schluss der Thefilla üblich waren, Elemente des öffentlichen Ritus werden *c*). Insonderheit war es Gebrauch der Vorbeter *d*), eigen Verfasstes dem Vortrage

---

a) Reime wie ־ִים, ־ֵנוּ, ־ָת, ־וֹת (s. oben S. 370) hat bereits die *Bibel* (z B. תשועתי — עזרתי Ps. 38, 23, בטנני — נפשנו ib. 44, 26, ישביה — עמודיה ib. 75, 4, בעגלרי — חידתי Jud. 14, 18, כפַּים — בשמַים Thren. 3, 41; aber auch ächte Reime zuweilen, als: יחפרו — ונהרו Ps. 34, 6. ישמחנה — ישחנה Prov. 12, 25. הרים — ירים Ps. 75. לחש — הנחש Kohel. 10, 11. נרדים — מגדים Cant. 4, 13. אופיר — ספיר Hiob 28, 16. כיונה — ואשכנה Ps. 55. יעבדוהו — יאשרהו, ציים — ואיים, ישיבו — יקריבו ib. 72. הוללו — נפלו ib. 78, 63. לוט — סוד — עוד ib. 83. Bemerkenswerth durch Assonanz und Reim ist Prov. 5, 7—11) und die ältere Hagada, z. B. R. *Akiba*: שגילה ארץ בחכמתו והכין רגבל לעדתו (Rosch haschana f. 31a); R. *Simeon ben Jehuda*: ונתן לך מה שנשבע לך והורישך מהר שהבטיחך (Sifri Col. 222); die *Boraitha* Sota 47b hat אולא ונולא. Einen Uebergang von dieser Art Reime zu den Kalirischen scheinen die des R. *Schabthai* zu bilden, er reimt: בעניני, תקוני, רצוני, ferner מחמדי, מאדי, ידי, דיני, דגיוני. Früher finden sich schon arabische Reime bei R. *Jehuda ben Karisch*. Wirkliche Reime haben auch bereits R. *Saadia Gaon* und sein Gegner *Salmon ben Jerucham* (vgl. Rapoport רבינו סעדיה Anm. 43, ארח צדיקים ms. c. 3 Buchstabe מ), und nächst den Genannten *Donasch ben Librat* (טעמי מקרא ms.).

b) s. Berachoth 17a, 28b, Bereschith rabba 16d, Mischna Berachoth c. 4, j. Berachoth c. 4 f. 19b.

c) s. j. Berachoth l. l. (oben S. 356) von einem kurzen Gebete am Schlusse der Vorträge.

d) חזן שליח צבור später; aramäisch auch קרובא (j. Berachoth c. 1 f. 7a, Vajikra rabba 185d, Pesikta V bei Aruch פייט vergl. קרוב,

der Gebetstücke anzufügen; sie entsprechen in dieser Beziehung den Uebersetzern und Rednern. Wie diese Gesetz und Lehre vortragend bereicherten, also jene die Thefilla. Manche mochten auch wohl, gleich den Thurgemanim sich mit ihrer Kunstfertigkeit zeigen, nicht immer zur Zufriedenheit der Weisen *a*). Einige verfertigten Stücke, die nur für sie selber bestimmt waren, um ihren Vortrag damit zu introduziren *b*). Im nachtalmudischen Zeitalter wandte man auf die Gebetstücke, wie auf die Hagada, künstlichern Fleiss, und solche, die sich hierin hervorthaten, wurden Dichter, Peitana *c*), und ihre Arbeiten Piut *d*) genannt. Alfabetische Wortfolge *e*) und Gleichklang war die besondere Eigenschaft solcher Piutim, und was von dieser Gattung in unseren Siddurim vorhanden ist, rührt aus jener Epoche

---

Midr. Cant. f. 29d, 21a.). Siehe j. Berachoth c. 4 f. 20b: זרח שעובר לפני התיבה אין אומר לו בא והתפלל אלא בוא וקרב עשה קרבנינו וכו'

a) Berachoth 33b, Megilla 25a, Midr. Ps. 19 f. 15a.

b) *Rapoport* l. l. S. 120.

c) פייטנא (Midr. Cant. 3a, Midr. Koheleth 86b), פייטם (ποιητής, Pesikta V bei Aruch פייט), פייטני (Midr. Cant. 21a), פיוטא (Bereschith rabba 95c: דברי פיוטין, wo noch Poeten verstanden werden, die keine Eingebungen des heiligen Geistes haben; הני טיידי ופיוטי citirt Piske Tosafoth zu Middoth N. 4, ich weiss nicht aus welcher Quelle), פייטן (s. Jalkut Cant. f. 176b), פייט bei den Späteren.

d) פיוט, wurde aus פייטן hebraisirt, nach der Analogie von יאיום, ציון, פיום, עיון, סיוע, סיום, טיול, חיוב, זיוף, דיור, דיוק, ביוש, קיום, ציור. R. *Schabthai ben Abraham* sagt in der Vorrede des תחכמוני ms.: פיוטי חשבוני זכרוני und meint damit seines Namens gereimtes Akrostichon.

e) Obgleich die aus alfabetisch geordneten *Sätzen* bestehenden Stücke schon in der Bibel vorkommen, so scheinen mir doch die in unserm Siddur befindlichen Sachen der Art, als: על חטא (vgl. oben S. 373 und Mordechai Joma); אשר הניא; אל ארך על כל המעשים (schon Chagiga f. 3a liest man im Ausgange eines hagadischen Vortrages: ענינו; אדון כל המעשים ברוך הוא); das alfabetische כאהל הנטתח בדרי מעלה; וויאתיו כל (im Musaf des Versöhnungstages), fast sämmtlich dem Geonäischen Zeitalter anzugehören. Vgl. הדין פייטנה כד עביד אלפא ביתא (Midr. Cant. und Midr. Kohel. l. l.).

her. Man verfasste Lieder, Klage- und Bussgebete, vornehmlich für die Fast- und Busstage, auch für Purim, die zum Theil in die Segenssprüche der Thefilla eingerückt wurden. Die bestimmten Zeugnisse über diese liturgischen Bereicherungen beginnen mit der zweiten Hälfte des 8. Säculums *a)*; diese, und die bereits erwähnten oder angedeuteten Gebetstücke bildeten den Siddur in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, um die Ablaufszeit des Geonäischen Zeitalters.

Und gerade damals, nämlich um das Jahr 970, stiegen die Piutim, an Umfang, Inhalt und Bedeutung zu einer nie geahnten Höhe. Diese Veränderung ging nicht mehr im Orient vor, sondern in Europa, durch die Aufnahme palästinensischer Hagada und mittelalterlicher poetischer Formen in das bisher einfache Gebiet der Liturgie. Der Gründer dieser Epoche ist

---

a) Schon die Anführung der, alfabetische Stücke anfertigenden, Peitana's und die Nebeneinanderstellung des קרוב und des פייטני in *Pesikta, Midrasch Cant.* und *Midr. Koheleth* zeugt für die damalige Existenz von gottesdienstlichen Poesien der Art. R. *Cohen Zedek Gaon* (A. 828) kennt Gebete für die 10 Busstage (Ascheri Rosch haschana Ende); Selicha's sind älter als R. *Paltoi Gaon* (המנהיג, תענית §. 27); von dergleichen für den Versöhnungstag spricht R. *Nitronai Gaon* (Abudraham f. 106b). R. *Zemach Gaon* kennt Klagelieder (המנהיג l. l. §. 28), der *Tr. Soferim* (21, 3) תחנונים; R. *Saadia Gaon* hat selber Piutim verfasst (Rapoport רבינו סעדיה S. 28, de Rossi cod. 997, Uri c. 299); Akrostichen, Reime und „Piutim" hat R. *Schabthai ben Abraham.* R. *Scherira Gaon* kennt Hoschana's (הושענא, vgl. Abudraham f. 110a), R. *Hai Gaon* sogar Sammlungen von Bussgebeten (s. Ascheri Nedarim c. 3 N. 2, R. Jerucham אדם וחוה f. 122c). Von alfabetischen Stücken (z. B. ברכת החדש, אשר בגלל אבות, תכנת שבת), die R. *Amram Gaon* und der *Tr. Soferim* zuerst anführen, siehe oben S. 378. Dass schon zur Zeit des R. *Nitronai Gaon* die Thefilla mit eingerückten Piutim bereichert wurde, bezeugt R. Gerschom (s. שבולי לקט §. 11 f. 6a ורבינו גרשם השיב בשם רב נטרונאי גאון ז"ל שאומר פיוטים באבות ובגבורות). Derselbe (l. l.) nennt einen Peitan ר' ינאי, der schon vor Kalir Piutim für das ganze Jahr verfasst haben soll; doch scheint ein Missverständniss in jener ohnedies sehr abgekürzten Stelle obzuwalten.

R. Elasar ben Jacob Kalir, gewöhnlich Kalir genannt *a*). Dieser ausserordentliche Mann, von dessen Lebensumständen wir fast Nichts wissen, stammte aus Sardinien, und lebte um die genannte Zeit, wenn nicht in Cagliari, doch in einer Stadt des südlichen Italien, etwa Bari; er war Vorbeter in der Synagoge, welches Amt damals oft der erste Lehrer oder sonst ein angesehener Rabbi, an Festtagen namentlich, zu versehen pflegte. Von seiner grossen Kenntniss der heiligen Schriften und der gesammten Hagada, so wie auch von seiner Bekanntschaft mit der Halacha, zeugen seine zahlreichen Arbeiten. Er verfasste Piutim für den Gottesdienst des gesammten Festjahres, in welchen er die alten Ueberlieferungen und die Glaubensmeinungen seines Volkes, mit dem Reichthum des eigenen Geistes ausgestattet, zu künstlich geformten Hymnen, Gebeten, Elegien und Darstellungs-Vorträgen umschuf *b*). Hierzu nahm er das Material aus der Hagada. Was in derselben zu heiliger Sage geworden war; was sie zur Verschönerung des Cultus, zur Bereicherung des sittlichen Lebens, was sie an trostreichen Hoffnungen, an

---

a) Vollständig: רבי אלעזר בירבי יעקב קליר מקרית ספר Vgl. *Rapoport* קליר S. 95—123, Nachträge S. 12—22.

b) Die einzelnen Theile oder Gattungen der פיוטים entlehnen ihre Namen von den Gebetstücken, denen sie sich anschliessen. Daher heissen die Festgebete für den Abend מעריבות, die für den Morgen bestehen aus שחרית und מוסף. Zu dem שחרית gehören der Reihefolge nach: 1) יוצר, אופן, קדושה, מאורה, אהבה, זולת, גאולה, alle sich auf das Schemah beziehend, 2) קרובות (von קרובא, s. oben S. 379), welche in die Thefilla's eingerückt werden, und deren letzter Theil (in der Regel vor der Keduscha, סלוק genannt) einen mehr prosaischen Stil, mit vortragsmässiger Form hat. Als besondere Musaf-Stücke sind bekannt: עבודה (am Versöhnungstag). הרשענא (am Hüttenfest, vorzüglich am 7. Tage), גשם (am Beschlussfest), טל (am ersten Tage Pesach), אזהרות (am Wochenfest); am Versöhnungstage giebt's auch Piutim für מנחה und נעילה. Zuweilen werden selbst in die pentateuchischen Lectionen Stücke eingeschaltet, s. B. אקדמות des R. Meir ben Isaak am Wochenfeste. Die Eingänge zu den Piutim, gewöhnlich zu den קרובות, pflegt man רשות zu nennen, wenn sie ein introduzirendes Gesuch des Vorbeters ausdrücken. Die Bussgebete (סליחות), für die Fasttage eingerichtet, werden zuweilen mit besonderen, auf Inhalt

Glaubenskräftigung darbot, — verarbeitete Kalir zu einem Kunstwerk, das Vortrag und Gebet, Hymnus und Auslegung, Hagada und Thefilla zugleich war. So ward der Midrasch zu poetischem Festgebet, wie einst die Segen spendende Hagada Gottesdienst wurde, und in den Psalmen sich Nationalgeschichte zum Tempelhymnus gestaltete. Kalir schöpfte aus allen ihm bekannten Hagada's von Palästina, unter andern aus den Pesikta's *a*), die ja ganz besonders für den Gottesdienst vorgearbeitet hatten; seine Piutim könnten daher in gewissem Sinne für poetische Pesikta's gelten. Auch im Punct der Halacha, in dem Gebetritual und der Behandlung grammatischer Sprachformen hält er sich an Palästina und palästinische Autoritäten *b*). Seine Sprache, obwohl nach keinen Mustern gebildet, nicht von grammatischer Wissenschaft, die noch in der Kindheit war, unterstützt, ist oft weich und klar; nur in der strengen poetischen Form wird er rauh, zuweilen barbarisch. Er tyrannisirt den Hebraismus, zwingt ihm willkührliche Bildungen auf; aber mit einer Uebermacht und mit so hinströmender Fülle, dass man bei der Hoheit des Gedankens die Unebenheiten des Vortrages übersieht, zumal wenn des Peitan religiöse Gluth den Kunstrichter erwärmt. Kalirs harte, an Unverständlichkeit grän-

---

oder äusseren Bau bezüglichen Benennungen versehen, als: ודוי, עקדה; פזמון (pseaume), שניה, שלישיה, שלמונית. Unter den Elegien oder Klageliedern (קנות) unterscheidet man eine besondere Gattung, die nach dem Anfangsworte ציון heisst. Indess sind die מאורה, ציון, פזמון, so wie manche der Kunstnamen (שלמונית) jünger als Kalirs Zeitalter, obgleich Kalirische Keroboth bereits Pismon heissen (Tos. Rosch haschana 3a oben). Das im spätern Mittelalter übliche קרובץ ist aus קרובות verdorben. Tos. Berachoth 17b citiren das אפחד במעשי (vom zweiten Neujahrstage) unter der Benennung תקיעות, vgl. oben S. 373 Anmerkung *e*.

a) s. oben S. 203, 244, vgl. רוקח §. 200.

b) Tosafoth Pesachim 109 a, Tos. Chagiga 13 a, Tos. Cholin 109 b, חניא f. 134 b, *Rapoport* l. l. Anm. 28, 33. Mit Kalirs zweibuchstabigen Verbis (*Rapoport* l. l. S. 103) vergleiche קש (von הקשה, j. Sabb. c. 4 §. 1), דור (von נדר, Kidduschin 41 a, Sanhedr. 24 a) und das „jerusalemsche" חב (statt חייב, Baba kama 6 b).

zende Sprache ist kein Perikleisches Kunstwerk; sie ist ein Cyklopischer Bau, der an göttergleiche Menschen und ein heiliges Alterthum erinnert.

Ohne Zweifel dem damaligen Geschmack angemessen war es, wenn Kalir, Behufs der äussern Form seiner Piutim, sich die grössten, mannigfaltigsten Schwierigkeiten zu besiegen auferlegte. Zu der alfabetischen Ordnung, nicht selten an Wörtern und Phrasen zugleich und zwar mit Wiederholungen und Variationen beobachtet, gesellen sich Akrostichen — sowohl von Buchstaben als von ganzen Worten — Reime und Accomodation an Bibelverse *a*). Ausserdem strebt er meist nach gleichartigen Stanzen und hat hier und da sogar die Anfänge und Ausgänge so eingerichtet, dass der Zahlenwerth der Worte dem seines Namens entspricht *b*). Und dennoch haben seine dichte-

---

a) Als Probe stehe hier der erste von den in ihrem Bau ganz gleichen 14 Abschnitten der קרובות für den Fasttag des neunten Ab: [1]) אאביך ביום מבך עוּל חצי גרני — [2]) אאטמה כל שפה מענות גרוני — [3]) אאלים כל פה כי לא שך חרוני — [4]) אאבין תשע מאות (ועוד) כי לֹא דש בן גרני — [5]) אאקין חברוני אשר חברני — [6]) אאיכה יגעתי בקראי נחר גרוני — [7]) גרוני אנשירת צחיחה אם אתן את דגנך — [8]) אחזיק מגן וצנה בגינך לגוננך — [9]) ואתנה צמידים על ידיך ורביד על גרונך Die 9 Verse jedes Abschnittes, meist je 9 bis 12 Silben stark, bilden zwei Absätze oder Strophen, die erste 6, die zweite 3 Verse umfassend; die Verse jeder Strophe haben einerlei Reim. Alle Verse der ersten Strophe (Vers 1 bis 6) beginnen mit einem Aleph (wie das Wort איכך); der zweite Buchstabe der Verse 1 bis 5 befolgt die alfabetische Ordnung, ist mithin in dem ersten Abschnitte ein א, im zweiten ein ב u. s. w., im 14ten und letzten ein נ. Den 6. Vers bildet eine durch das Wort איכך introduzirte Bibelstelle. Vers 7 oder die zweite Strophe fängt mit dem Schlussworte des 6. Verses an; das zweite Wort des 7. und das erste des 8. Verses beginnen mit demselben Buchstaben, und zwar in der Art, dass die 14 Abschnitte der Reihe nach das doppelte Akrostichen אלעזר בירבי קליר bilden. Das erste oder zweite Wort des 8. Verses hat meist Bezug auf den correspondirenden Segensspruch der Thefilla. Den 9. und letzten Vers bildet wiederum eine Bibelstelle.

b) Diese merkwürdige Entdeckung hat *Rapoport* (l. l. Anm. 12) gemacht. Z. B. מעש אשר בכל שנה נעש (zu Anfang des זכר תחלת

rische Kraft diese erstaunenswürdigen Anstrengungen nicht erschöpft, vielmehr durchzieht er mit solcher Last die tiefen Fluthen der Hagada wie sein Element, Feuer aus Klippen schlagend.

שברת סורו (מני) וכל מעש) und der Anfang der Klagegesänge: שמעתי עוברי beträgt jedes 1738, gleich dem Zahlenwerthe von אלעזר קליר מקרית ספר. Das nicht gezählte מני konnte buchstäblich auch zu dem Namen (מני אלעזר etc.) geschlagen werden. Die Worte אנסיכה (מלכי) לפניו בהרהלכי אומצו בהמליבי betragen 1064, so viel als מלכי אלעזר בירבי יעקב קליר. Das Wort מני ist entweder aus Ehrfurcht nicht mitgezählt worden oder dem gleichzusetzen. שפתי בשורי ארבעה חרשים (am Schlusse des Musaf zum Sabbat Hachodesch) und der Schluss des: לך ה׳הצדקה ברעבא איש חמודות ושוע דהטה (אלהי) אזנך ושמע macht jedes 2144 aus, gleicht folglich dem Namen אלעזר בירבי יעקב קליר מקרית ספר. Die Ueberschlagung des אלהי ist begreiflich. Der Schluss des אאגרה (im טל) צר ואור: דקופה קוסמץ גבוורתיך הפלאת beträgt 1853, der Anfang בשלם ב (טל) אלעזר בראש כל (בפסח), 1863, entsprechend den Worten: קליר (קילור) מקרית ספר חזק; der Anfang שר (שם) אף ברי אתת מטר להעביב (im גשם) bildet in Zahlen aufgelöst die Worte: מני אלעזר בירבי קליר מקרית ספר חזק. Dass בפסח und טל, die in jedem Verse wiederkehren, unberücksichtigt blieben, ist klar; was שם anbelangt, so halte ich dies für eine spätere Interpolation. Dass אף ברי der „Namen" eines Engels sei, findet sich nur Tos. Nidda 16b, ferner Raschi zu Hiob 37, 11 und zu Taanith 7b — Commentarien, die dem Raschi abgesprochen werden (vgl. oben S. 44, 64, 78, 91). Das חזק findet sich schon bei R. Schabthai; ferner in ראשון אימצה לפרח שושנים אמרץ (Sabbat Hachodesch), welches 115 (חזק) mehr als 2144 beträgt. *Rapoport* macht die treffende Bemerkung, dass diese Buchstaben-Berechnungen gemeiniglich in den der Namen-Akrostichen ermangelnden Stücken sich finden, woher denn auch das Zusammentreffen von Wörtern mit hohem Zahlenwerthe, zu Anfang oder am Ende der Piutim und Elegien, erklärlich wird. Vielleicht muss man daher אאדה עד חוג שמים (deren niedriger Zahlenbetrag auffällt) durch את״בש in דתקץ זק ספר בימי verwandeln, welches 1499 beträgt, d. i. 1 mehr als מני אלעזר מקרית ספר. Allein noch merkwürdiger ist es, dass selbst in den, mit so schweren Fesseln ringenden, Strophen der oben beschriebenen Keroboth des 9. Ab lauter Namen des Peitan versteckt liegen. Die ersten beiden Verse betragen 1962; eben so viel macht der 4. Vers (ohne ועוד) aus, wenn noch das Aleph des fünften hinzugethan wird. Dieses Zusammen-

Kalirs Festgebete, bestimmt, theils am Schlusse des Gottesdienstes, theils als Einschaltungen des Jozer, Maarib, der Ahaba, Geula und insonderheit der Thefilla recitirt zu werden, umfassen sämmtliche Fest- und Fasttage des jüdischen Jahres *a*), und

---

treffen wird Niemand für einen Zufall erklären, zumal da jene Zahl dem Namen אלעזר בירבי קליר מקרית ספר gehört. Wichtig ist die Entdeckung, dass ועוד interpolirt ist, indem hierdurch die Zeit Kalir's (A. 970) auf's deutlichste erwiesen ist. Dieses ועוד ist sicherlich in späterer Zeit hineincorrigirt worden (vgl. Aehnliches bei *Rapoport* l. l. Anm. 4), zumal da sich תשע מאות ועוד in der Selicha אוחילה מעי ואהמה des R. Simeon ben Isaak (cod. Berol. 355, woselbst dieses Bussgebet mit N. 62 bezeichnet ist) findet, wo es freilich ganz richtig ist. Ferner trifft der 3. Vers hinsichtlich der Zahl (872) mit אלעזר בירבי קליר zusammen. Die Verse 5 und 6 (ohne das Aleph des fünften, welches dem vierten Verse zugezählt worden, desgleichen ohne das stehende איכה) betragen 2592, d. i. אלעזר ברבי יעקב קליר מקרית ספר חזק ואמץ אמן; der 7. Vers (ohne das schon berechnete גרוני, und mit Zuziehung des Aleph vom 8. Verse) macht die schon angegebene Zahl 1853 aus. Möglich dass nun auch die beiden letzten Verse (2014) den Worten: אלעזר ברבי קאליר מקרית ספר יזכה בטוב entsprechen sollen. Vermuthlich stecken ähnliche Berechnungen auch in den übrigen Strophen, denn der erste Vers des 14. Abschnittes אנה אנחנו עולים וחית יער beträgt mit dem folgenden Aleph 1838, gleich dem erwähnten Anfange von שברת סורו u. s. w.

a) Nämlich: 1 und 2) Schacharith und Musaf des ersten Neujahrstages, 3 bis 5) Musaf, Aboda (s. Nachmanides zu Alfasi Joma 92b) und Mincha (cod. de Rossi 61, 62) des Versöhnungsfestes, 6 und 7) Piutim der ersten beiden Tage des Hüttenfestes, 8 und 9) Keroboth (s. *Rapoport* l. l. Anm. 28) und הושענא für den Hoschana-Tag, 10 und 11) Schacharith und Musaf des Beschlussfestes, 12 und 13) Keroboth für Chanuka (s. הג"הם zu חנוכה c. 4; sie fingen mit den Worten an: (אעריף כל שמנה צרור מלהדליק בנר ישן) und den 10. Tebeth (*Rapoport* l. l.), 14 bis 18) Piutim für Purim und die 4. Parschioth-Sabbate, 19) Musaf (טל) des ersten Pesach-Tages, 20) Schacharith des zweiten, 21) Keroboth des siebenten (s. R. Samuel Schullam bei Juchasin f. 34b, 48b), 22) Piutim des ersten Tages Schebuoth, 23) Keroboth des 17. Tamus (*Rapoport* l. l.), 24 und 25) Keroboth und 17 Klagelieder (s. מה'ריל ed. Cremona f. 44b; es sind folgende: איכה, שבת סורו, אם תאכלנה, איכה ישבה, איכה אשפתו, איכה תפארתי, אאדה, אצת, אז בטלאת, והטה, לך, אתה, זכור, אי כה, אחור, אהלי, איכה אלי, אז בהלוך) für den Trauertag des 9. Ab, 26) Selicha's; wenigstens fand ich eine, anfangend: תשובה חשובה קדומה in cod. Be-

wurden daher ein Cyklus, Machsor *a*), genannt. Sie wurden, schnell verbreitet, in den Synagogen Italiens, Frankreichs und Deutschlands eingeführt, anfangs wohl nur durch die Vorbeter recitirt, doch hernach von der Gemeinde mit hergesagt. Wenige Generationen nach Kalirs Tode beginnt die ununterbrochene Reihe von Autoren, die Kalirs und seiner Piutim gedenken *b*); je dunkeler aber der Inhalt dieser Piutim und die Sage von ihrem Urheber wurde, desto höher stieg die Verehrung, und einige Jahrhunderte später war Kalirs Zeitalter und Heimath schon vergessen, und dem Verständniss seiner Poesien mussten zahlreiche Commentatoren nachhelfen *c*). Eben so schnell als Kalirs Ruf

---

rol. 355. Die Nummern 5 und 26 sind handschriftlich vorhanden, die Nummern 4, 8, 12, 13, 21, 23 verloren, die übrigen 18 aber, welche den 5 grossen Festtagen, den 4 Parascha-Sabbaten, Purim und dem 9. Ab angehören, noch jetzt üblich.

a) מחזור

b) R. *Gerschom* (שבולי לקט l. l.): וגם ר' אלעזר בר קליר היה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל הרגלים והזכיר באבות ובגבורות דברי אגדה ועניינים הרבה. R. *Jekuthiel ben Moses* (s. unt. S. 391), R. *Menachem ben Chelbo* (s. die folg. Anm.), R. *Nathan* (Aruch קלר), *Raschi* (zu Gen. 30, 22. II. Reg. 11, 2. Jes. 24, 22. Ezech. 42, 20. 43, 3. 48, 1. Zach. 5, 11. Ps. 42, 5. 121, 1. Hiob 24, 6. Thren. 1, 6. Dan. 8, 14. Joma f. 67 a), R. *Tobia* (לקח טוב zu הזריע f. 16 b), *Machsor Vitri* ms., לקוטי פרדס f. 13 b, R. *Samuel ben Meir* (zu Gen. 27, 27), *Bamidbar rabba* (s. oben S. 261), *Commentar der Chronik* (I. 28, 9. II. 20, 1. 35, 22), R. *Elieser ben Nathan* (s. Rapoport l. l. Anm. 4, 34), *ben Esra* (zu Koheleth 5, 1), R. *Jacob ben Meir* (ס' הישר §. 719, Tosafoth Rosch haschana 8 b, 27 a), R. *Elchanan* (Tos. Aboda sara 35 a), R. *Elasar* (רוקח §. 200 f. 23 c), R. *David ben Menachem* (cod. Uri 255), *cod. de Rossi* 159, *Tosafoth* (Chagiga 13 a, Baba bathra 14 a, Menachoth 35 b, Cholin 109 b, Erubin 21 a u. a. O.), *cod. Heidenheim* (vom J. 1258), R. *Jesaia aus Trani* (Rapoport l. l. Anm. 28), ס' חסידים §. 114, *Nachmanides* (l. l.), R. *Salomo ben Addereth* (R. G. A. §. 449), R. *Bechai* (zu וארא), חזקוני (zu 4 Mos. 19 Ende), הניא f. 134 b, הגה"מ (zu חנוכה c. 4, zu תפלה c. 6), כל בו (§. 125 f. 138 a), R. *Ascher* (zu Berachoth c. 5 N. 21), *Abudraham* (f. 28 a) u. A. m.

c) Der, aus dem 16. Säculum stammende, gedruckte Commentar des Machsor citirt schon R. *Menachem ben Chelbo* als Erklärer (z. B. in הפן במכון לכס), höchst wahrscheinlich keinen andern, als den

und der Geschmack an solchen Festgebeten sich ausbreitete, versuchten sich, mit wechselndem Glücke, neue Peitanim in jener Laufbahn. Fast noch bei Kalirs Lebzeiten standen in Italien, dann auch in Frankreich, Deutschland, vielleicht auch in Griechenland, Rabbinen auf, welche das Machsor mit neuen Feststücken bereicherten und ergänzten, auch Klagelieder und Bussgebete verfertigten, die nicht immer für einen öffentlichen Gebrauch bestimmt gewesen. Für die eigentlichen Piutim blieb die Hagada der hauptsächlichste Inhalt, und zwar weniger die Ausführung eines einzelnen hagadischen Thema's, als die Häufung und Zusammenfügung der Sagen und der Auslegungen. Daher blieb die Sprache dieser Dichter meist schwer, dunkel, selbst räthselhaft; in kurze Strophen, oft in einzelne Worte ward der Inhalt einer Hagada hineingezwängt. Wohl möglich, dass die Furcht vor Verfolgungen, mit an dieser dunkeln Kürze Schuld ist; Inhalt und Künstlichkeit des Baues machen daher diese Piutim unübersetzbar. Uebrigens beweisen verschiedene, mehr in poetischer Prosa verfasste Arbeiten, mit denen gemeiniglich der Frühgottesdienst geschlossen wird, dass jene Männer des Vortrags und der Sprache sehr wohl mächtig waren. Auch die Halacha wurde zuweilen poetisch bearbeitet und als Theil des Gottesdienstes vorgetragen *a*), so dass Piutim dieser Art die halachischen Festerläuterungen theils vertraten, theils aber auch

---

Raschi kennt (s. Zunz Raschi S. 315, 316). *Raschi* selber tritt zuweilen (Joma 67 a, Jes. 24, 22 u. sonst) mit Erklärungen Kalirs auf, eben so R. *Elasar ben Nathan*, R. *Jacob ben Meir*, R. *Elasar* aus Worms, R. *David* (s. cod. Uri 255 v. J. 1227) u. A. Cod. Vatic. 305 und 298 enthalten einen Commentar zu Kalir's Werken; cod. Vatic. 301 (aus dem 14. Jahrhundert), 191 Blatt in Folio, enthält 152 Piutim auf sämmtliche Festtage, angeblich von Kalir, nebst dem Commentar (ערוגת הבושם) des R. Asriel ben Moses Meisel aus Wien.

a) z. B. die עבודה des Versöhnungsfestes, סדר שבת הגדול (anfangend: אזכרה שנת עולמים, אבא בחיל להתיצבה (für den ersten Abend Pesach). Hierher gehören auch die אזהרות, in denen schon Saadia die 613 Gesetze auf die Zehngebote vertheilte (Ra-

herausforderten. In den Buss- und Klageliedern überliess man sich aber mehr dem elegischen Erguss, der andächtigen Empfindung, und knüpfte die Darstellung neuer Leiden an die Erinnerungen der Hagada.

Die Blüthe des Peitanischen Zeitalters erstreckt sich ungefähr bis in die Zeiten des R. Nathan (A. 1100); die berühmtesten Dichter von Festgebeten lebten während jener Epoche. Man citirte bereits ihre Werke und berief sich auf selbige, wie auf talmudische Autoritäten *a*). Jenes Jahrhundert zwischen Kalir und R. Nathan nenne ich, hinsichtlich der Piutischen Werke, die Epoche des schweren Stils, weil Anlage, Inhalt und Sprache noch meist Kalirischer Art ist. Dahin gehören, nächst einigen Ungenannten *b*), vornehmlich R. Jehuda b. Jacob, Kalirs Bruder und ihn überlebend *c*); R. Meschullam b. Kalonymus aus Lucca *d*), der in Kürze des Ausdrucks und harter Schreibart Kalir gleicht; dessen Sohn R. Kalonymus, der in Mainz

---

schi zu Exod. 24, 12); nach ihm wurden häufig ähnliche Arbeiten angefertigt, vgl. Azulai שם הגדולים Th. 2 f. 2b, ועד לחכמים f. 8a.

a) R. Samuel ben Meir zu Deut. 32, 10: כדכתיב לנו מלאכיך סביב יחנה die auf solche Weise citirte Stelle ist aus אמרתך צרופה (zum Neujahre) des R. Simeon ben Isaak. Piske Tosafoth zu Middoth N. 4: כמו בטעמים יטידוך findet sich in כי אדוקי אש (zum Versöhnungstage) des R. Meschullam ben Kalonymus. Etwas ähnliches (שנאמר) in Bezug auf die Thefilla s. Sifri Col. 238 und Midr. Ps. 121.

b) Einen lombardischen Peitan citirt Raschi zu Beza 33a; der Verfasser von איך תנחמוני sagt: יותר מאלף שנה (also später als A. 1068). Mehrere Piutim sind von unbekannten Dichtern.

c) *Rapoport* l. l. Anm. 34. Er hat nur an zwei Stellen Verse in die Arbeiten seines Bruders eingeschaltet.

d) s. oben S. 363, 365. Er schrieb Piutim für Schacharith und Musaf des Versöhnungstages, für den zweiten Tag Pesach und einiges andere. Vgl. Aruch סער, Raschi Sabb. 73b, Mezia 69b, Sebach. 45b, ס' הישר §. 101, סמ"ג f. 56d, 123c, 220a, 222b, cod. de Ross 184, *Heidenheim* im Verzeichnisse der Peitanim s. v., *Rapoport* רבינו נרתן Anm. 36, קליר Anm. 19.

lebte *a*); dieses Kalonymus Sohn R. Moses *b*), der erste, der sich in den Akrostichen הקטן zeichnet; des letztgenannten Bruder R. Chananel *c*); R. Gerschom b. Jehuda *d*), der eigentliche Gründer talmudischer Gelehrsamkeit in Frankreich; R. Joseph tob Elem b. Samuel in Limoges *e*); R. Elia b. Menachem, auch der Alte genannt, des Vorigen Zeitgenosse *f*); R. Meir ben Isaak, der Vorbeter genannt, der mehreres aramäisch

---

a) Er wird als Herausgeber des ונתנה תוקף betrachtet. Vgl. מחזור ad h. l., Schalscheleth hakabbala f. 44a, de Rossi cod. 563, Heidenheim s. v. אמנון, *Rapoport* קליר S. 113.

b) Verfasser des אימת נוראותיך für den 8. Tag Pesach (worin über 130 Reime auf נים—).

c) Hat nur 3 Strophen als Ehrengedächtniss, in den Piut seines verstorbenen Bruders eingerückt, s. *Rapoport* l. l. Jedoch finde ich das Akrostichon בר קלונמוס in den Worten: ל"חמת ,ר"הכנערת ,נ"ועם ,מ"כלל ,י"יעוד ,ש"יאו ,ל"בשה ,ר"וח ,ק"ם

d) *Heidenheim* s. v., *Zunz* l. l. S. 311.

e) Wir haben von ihm: Maarib des ersten Tages Succoth, Piutim für den Sabbat vor Pesach, Jozer für den zweiten Sabbat nach Pesach, Maarib des ersten Abends Schebuoth, Geula des letzten Sabbat im Monate Tamus. Vgl. über diesen ausgezeichneten Mann (der vermuthlich *Bonfils* hiess): Raschi (Kethuboth 14a, Cholin 114b), ראב"ן f. 32d, ס' הישר §. 720, רוקח §. 167, המנהיג (ר"ה §. 4, פסח §. 85); סמ"ג, Mordechai und Tosafoth häufig; R. Meir Rothenburg (R. G. A. ed. Prag f. 94d, 95a, Tosafoth Joma 83a), den pentateuchischen Commentar ms. zu בשלח, cod. Opp. fol. N. 764 §. 566, cod. de Rossi 858, R. Moses Alaskar (R. G. A. f. 121a, 162a), Azulai (שם הגדולים I. f. 30a N. 13, II. f. 34b N. 12, ועד לחכמים f. 25b N. 66), Heidenheim s. v., Zunz l. l. S. 312—314.

f) Verfasser von אזהרות (die mit den Worten אמרת יהוגה חכי beginnen) und einem סדר המערכה, s. R. Meir Tosaf. Joma 8a, Tosaf. Succa 49a, הגה"מ zu רוקח c. 6, Ascheri Maccoth c. 1 N. 3, Hagahoth Ascheri zu Berachoth c. 1 N. 12, cod. Vatic. 331, cod. de Rossi 61, 62, 63 und sonst, cod. Opp. 653 Octav, cod. Uffenb. 38, R. Salomo Luria R. G. A. N. 29, Heidenheim s. v.

verfasste *a*); R. Joseph b. Salomo *b*); R. Salomo b. Jehuda, der Babylonier *c*), dessen rauher Stil und poetische Licenz an Kalir erinnern; R. Mordechai *d*); R. Simeon b. Isaak b. Abun, in Mainz wohnhaft, Raschi's Mutterbruder und einer der fruchtbarsten Peitanim *e*); R. Kalonymus b. Moses *f*); dessen Bruder R. Jekuthiel *g*); R. Binjamin b. Samuel *h*);

---

a) Hat für einige Tage der 3 Hauptfeste und verschiedene Sabbate Piutim, auch Selicha's ausgearbeitet; unter andern 3 aramäische Sachen, welche der Vorlesung der pentateuchischen Lectionen an Pesach und am Wochenfeste voranzugehen bestimmt sind, nämlich: אבונן דבשמיא, אקדמות, אילו פומי נימי; letzteres ist vermuthlich der aramäische רשות zum Dekalog (im cod. de Rossi 586), dessen Verfasser *Nehorai* (d. i. „der Leuchtende", hebr. מאיר) genannt wird. Vgl. auch הגה"מ zu מגלה c. 2, *Heidenheim* s. v., *Zunz* l. l. S. 314.

b) Von ihm ist אדך כי אנפת (zum Chanuka-Sabbat), aus welchem schon Raschi zu Ez. 21, 18 eine Stelle citirt.

c) Darf nicht (wie bei Heidenheim) mit dem spanischen Dichter ben Gabirol verwechselt werden. Seine Piutim zum ersten Tage Pesach scheinen denen des R. Meschullam zum zweiten nachgebildet, s. *Zunz* l. l. S. 312.

d) Verfasser einer Einschaltung in dem Piut des genannten R. Salomo (zum ersten Tage Pesach), wird daher von Raschi (Cant. 4, 10) gleichfalls als הבבלי angeführt.

e) Man hat von ihm Piutim zum zweiten Neujahrstage, dem Schlussvortrage des Versöhnungsfestes, dem siebenten Tage Pesach, zu Schebuoth, verschiedenen Sabbaten, mehrere Selicha's und Gesänge. Er war der Zuhörer des R. Gerschom und lebte circa A. 1050, wonach Heidenheim s. v. und Zunz l. l. zu berichtigen sind. Vgl. R. Elasar bei מצרף לחכמה f. 14b, und oben S. 386.

f) s. oben S. 365; vielleicht ist dieser im cod. de Rossi 586 gemeint.

g) Seine Bezugnahme auf Kalir erhellt daraus, dass er einen Kalirischen Piut, der אָתָּ חַיִל anfängt, mit einer Einleitung versah, die auf אַתְחִיל endigt (s. *Rapoport* l. l. S. 114). Vergl. R. Elasar bei הגה"מ zu שבת c. 30 §. 9.

h) Hat eine Keduscha אגן הסהר, Selicha's und Piutim zu verschiedenen Sabbaten verfasst (s. סמ"ג f. 118d, Tos. Chagiga 12a, Mordechai zu Rosch haschana gegen Ende, Heidenheim s. v. Indess findet sich Tosaf. Rosch haschana 33a und הגה"מ zu שופר c. 3 „Simeon" oder „Simson ben Jona" gedruckt).

R. Isaak Levi in Worms, Raschi's Lehrer *a*); R. Elia b. Mordechai *b*), Raschi *c*). Die bisher Genannten haben alle Fest- und Fasttage, viele Festabende und die ausgezeichneteren Sabbate mit ihren Poesien bedacht. In dem zweiten Jahrhundert nach Kalir verdoppelte sich fast die Zahl der Verfasser von Fest- und Bussgebeten *d*), wenn auch nicht die Zahl ihrer

a) s. *Zunz* l. l. S. 317.

b) Seine קרובות für Mincha des Versöhnungstages scheinen Kalirs Arbeiten verdrängt zu haben.

c) Von seinen 3 Selicha's s. *Zunz* a. a. O. S. 333.

d) z. B. *Daniel ben Jeckiel* (seine Selicha ist in einem italiänischen Machsor, das A. 1400 den 9. Mai vollendet wurde, s. cod. de Rossi 959. Vielleicht ist er mit dem Verfasser des Maarib des Beschlussfestes eine Person und aus der Familie des R. Nathan, dessen Bruder diesen Namen führte); *Menachem ben Machir*, auch *Menachem Zion ben Meir* genannt, ein Bruder des R. Nathan ben Machir, lebte zu Anfang des 12. Säculums (schrieb Maarib für den zweiten Abend des Hüttenfestes, קרובות zu verschiedenen Sabbaten, Klagelieder und Selicha's; s. לקוטי פרדס f. 9d, 19d, 20a, 21a, ראבן f. 84c, 149c, רוקח §. 304, Tosafoth Chagiga f. 11a, שבולי לקט ms. §. 16, תניא f. 20b, Mordechai zu Pesachim c. 2, Heidenheim s. v.); *Jacob ben Isaak Levi*, ein Sohn des oben genannten R. Isaak Levi (Verfasser eines Trauergesanges über die Unfälle von Worms, s. cod. de Rossi 586, Zunz a. a. O. S. 317); *Abraham Cohen* (wahrscheinlich des vorigen Zeitgenosse, s. R. Salomo Luria R. G. A. N. 29 und R. Salomo ben Addereth R. G. A. cd. Lemberg Th. 2 N. 29 und 30, wo ein Abr. ben Meir Cohen vorkommt. Von einem Abr. ben Meir ist das Klagelied אשאג מנדמת לבי); *Kalonymus ben Jekuda* in der Rheingegend, ein Oheim des Commentators der Chronik (hat Selicha's verfertigt; s. ראבן f. 12d, Heidenheim s. v., der ihn mit R. Kalonymus ben Schabthai aus Rom verwechselt, Zunz l. l. S. 333, 345); *Binjamin ben Machir* (Verfasser des ברית כרותה); *Samuel ben Jekuda Cohen*, der für verschiedene Sabbate zwischen Pesach und Schebuoth und einige Selicha's arbeitete; *Menachem ben Meschullam* (Verf. des אבל אעורר, nicht Baruch aus Mainz, wie cod. Vatic. 312 angiebt); *Schefatia* (Verf. der Selicha ישראל נושע); *Amithai ben Schefatia* (Urheber von Selicha's und Piutim zu den letzten Tagen des Hüttenfestes und einigen Sabbaten, s. Tos. Jebamoth 16b, Heidenheim s. v.); *Eljakim ben Joseph*, der A. 1133 in Mainz lebte (ראבן f. 14b, seine רחנונים im cod. de Rossi 959); *Isaak ben Jakar* (verfertigte die beiden Selicha's ארזה אלהי מלכי מקדם und

Arbeiten. Diese jüngeren Peitanim sorgten für eine grössere Auswahl in den Hymnen, Bussstücken und Klageliedern und bereicherten einzelne Theile des Gottesdienstes, auch des häuslichen, ferner verschiedener Festabende, Sabbate und feierlicher Gelegenheiten. Die Sprache ward nach und nach correcter, der Stil fliessender, aber auch der Inhalt magerer, die Poesie kraft-

---

אוריך בשיתי; vermuthlich derselbe: Mordechai zu Nidda §. 1038, תניא f. 32a, קורא דדורות f. 18b); *Elia ben Schemaja*, Verfasser vieler Selicha's (mir sind 20 bekannt, die seinen Namen als Akrostichon tragen. Denselben Namen finde ich unter den Lehrern des R. Samuel ben Tobia, eines Eidams des R. Elasar ben Nathan, s. הגה"מ zu אישות c. 23); *Isaak Cohen*, genannt החבר, Verfasser der nicht gereimten Selicha אדון בפקדך (Einen Rabbi dieses Namens citirt der pentateuchische Commentar ms. zu בהעלתך und פנחס, auch gehört dieser Namen dem Vater des bekannten R. Abraham aus Marseille); *Isaak ben Meir* (von ihm ist die Selicha עמך ישראל; Heidenheim hält ihn für Raschi's Enkel); *Jacob ben Meir* oder Rabbenu Tam (den Heidenheim mit R. Jacob aus Orleans oder mit R. Jacob ben Meir Levi confundirt), von welchem wir Piutim-Fragmente (Tosaf. Rosch haschana 4b, Joma 3a, Succa 48a), und vielleicht Selicha's besitzen; *Elieser ben Nathan* (ראבן, lebte A. 1145 in Mainz), der einige Stücke für den Versöhnungstag, Maarib des letzten Abends Pesach und des zweiten Abends Schebuoth und mehreres Andere schrieb; dessen Zeitgenosse *Elieser ben Simson* (in Köln), Verfasser des Maarib für den zweiten Abend Succoth; *Isaak ben Schalom* (der in אין כמוך באלמים die Leiden des Jahres 1147 betrauert); *Binjamin ben Serach*, der in seinen Piutim und Selicha's gern Engelnamen anbringt (s. Heidenheim s. v.) und vielleicht aus Italien stammt (vgl. ס' הישר §. 362, cod. de Rossi 921); *Efraim ben Isaak* in Regensburg, der Sabbatstücke und Selicha's verfasste und A. 1175 starb; *Efraim ben Jacob* aus Bonn, unter andern Verfasser des aramäischen הא שמע מרי דעלמא; *Menachem ben Jacob* (verfertigte Maarib des 7. Abends Pesach, einige Sabbat-Piutim und Selicha's. Vgl. Mordechai zu Jebamoth gegen Ende, cod. de Rossi 586, 1274, cod. Berol. 355 f. 63, Heidenheim s. v.); *Joseph ben Isaak*, Verfasser des אדון כתקח מוער (Rabbiner dieses Namens s. Mordechai zu Baba mezia c. 1 gegen Ende, wo aber, nach ib. c. 4 Ende, ein Fehler zu seyn scheint; ferner im pentateuchischen Commentar ms. יתרו, Schalscheleth hakabbala f. 52a); *Samuel ben Kalonymus*, Verfasser des bekannten שיר הייחוד und Vater des berühmten R. Jehuda des Frommen (s. נצחון §. 124); u. A. m.

Erläuterungen der Karäer vertreten werden musste. Seit jener Epoche werden daher die ersten Spuren von Erklärungen der frühern Literatur und jüngere hagadische Arbeiten wahrgenommen, welche die älteren Hagada's ergänzen und bereichern, und gleichwie die Halacha ein Gegenstand der Forschung, das Targum ein Studium, die Lesung der heiligen Bücher eine Kunst geworden war: also ward die Hagada eine Wissenschaft, gleichsam das Ergebniss des Nachdenkens über die in Schrift und Midrasch ausgesprochenen Grundsätze der Weisheit und des Glaubens. Namentlich tritt in dem letzten Jahrhundert der Geonäischen Epoche, d. i. seit dem Jahre 890, die ältere Hagada deutlich als Materie der Erklärung und als Gegenstand wissenschaftlicher Bemühungen hervor, wie die Arbeiten von R. Zemach Gaon, R. Jehuda ben Karisch *a*), R. Saadia Gaon *b*), R. Schabthai, der Verfasser des Tana debe Eliahu,

---

Ketzer, die weder den Sabbat noch die Speisegesetze hielten, auch die jüdischen Viehschlacht- und Ehescheidungsgebräuche vernachlässigten (שערי צדק f. 24a); derselben Secte so wie eines Häresiarchen שריני gedenkt R. Amram Gaon (s. R. Moses Trani שו"ת Vened. 1629 Th. 1 N. 19). Einer andern Secte scheint חוי כלבי, den R. Saadia widerlegte, angehört zu haben (ס' האמונות c. 1 §. 1 Ende, ס' הקבלה f. 40 b, ben Esra zu Exod. 14, 27. 16, 13. 34, 29; vergl. Rapoport רבינו סעדיה Anm. 31). Mehrerer jüdischer Secten des Orients gedenkt der Karäer Jehuda hadassi, welcher einen ältern Gewährsmann an R. David al Mokamez hat (דוד מרדכי p. 22, 24, Wolf Th. 4 p. 1090), und mit dessen Angaben zum Theil Makrisi übereinstimmt (s. Silvestre de Sacy Chrestomathie arabe, 2. Ausgabe, Paris 1826, Th. 1 p. 307). R. Binjamin von Tudela spricht von Ketzern auf Cyprus, die statt des Sonnabends den Sonntag feiern. Mesue al Akbari übrigens, der (Wolf l. l.) als Stifter einer Secte genannt wird, ist laut אוצר נחמד ms. zum Christenthum übergegangen. Vgl. auch *Jost* Gesch. Th. 9, Verzeichniss S. 158.

a) Er zieht in seiner Schrift (wie mir Prof. *Rödiger* in Halle schreibt) oft gegen freche Ausleger und überhaupt gegen Anthropomorphismus zu Felde.

b) Vgl. ס' דאמונות 2, 7. 8. 6, 6. 7, 1 und sonst, so wie die Fragmente seines biblischen Commentars und seine Erläuterungen des Buches Jezira.

R. Scherira Gaon *a*), R. Jacob ben Nissim, R. Meschullam ben Kalonymus, R. Samuel ben Chofni *b*), R. Chefez *c*), R. Hai Gaon *d*), verschiedene Peitanim und jüngere Hagadisten beweisen. Grössere Ausbeute an Auslegungen älterer Schriften gewährt das 11. Säculum: In Babylon, Africa, Spanien, Nord- und Süd-Frankreich, Italien und Deutschland werden eben sowohl Midraschim, Schrift- und Talmud-Commentarien, als Wörterbücher, Versionen, masorethische, grammatische, ethische und philosophische Schriften ausgearbeitet *e*). Die Nothwendigkeit, jetzt auch sprachlich die Bedeutung der alten Werke zu ermitteln, die Ausbildung der Grammatik und der Philosophie und die Vermehrung der Hülfsmittel zu gelehrten Beschäftigungen, — diess alles trug nicht wenig dazu bei, die natürliche Auslegung (Peschat) schärfer von der allegorischen der Hagada zu sondern, wobei man theils den Sinn und Werth hagadischer Dernsch's auf sich beruhen liess, und der wahren Hermeneutik den Vorzug einräumte, theils der Auslegung der Hagada selber die Aufmerksamkeit lieh. So bildete sich seit Raschi's Zeitalter eine hagadische Exegese mit bestimmten Grundsätzen und nach verschiedenen Systemen. In der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts thaten sich in dieser Beziehung

---

a) s. R. Isaak Abuab מנורת המאור Vorrede, R. Asaria de' Rossi l. l. f. 77 b, Rapoport רבינו נרתן Anm. 32.

b) Cod. Vatic. 63 enthält auf 134 Bl. in 4 dessen Midraschim zum Pentateuch, vergl. Rapoport רבינו האי Anm. 8, רבינו נסים Anm. 11 S. 63, Nachträge S. 10.

c) Auf seine lexicalischen Erläuterungen berufen sich R. Salomo Parchon in den שרשים ms. (s. v. עמר und קצץ) und ein Ungenannter in der Vorrede des ספר מעשה רקח Vened. 1742.

d) s. Rapoport רבינו האי Anm. 13 und 28, רבינו חננאל Anm. 14, רבינו נסים Anm. 11 S. 62.

e) Ausser vielen zerstreuten Artikeln bei Azulai und de Rossi, kann hier nur verwiesen werden auf: R. Moses ben Esra (bei Wolf Th. 3 p. 4), ס' הקבלה f. 42a bis 46a, רחכמוני f. 7b, 8a, 34, יסוד עולם Abschn. 4, יוחסין f. 126 a. u. ff., שלשלת f. 29b etc., 31b, 37a etc., קורא הדורות f. 6a bis 9a, Rapoport (רבינו נרתן S. 40 bis 43, 46, 47, רבינו האי S. 86, קליר Anm. 19, die Lebensbeschreibungen von R. Nissim und R. Chananel, Nachträge S. 2, 5, 6, 7, 11, 12), Zunz

R. Joseph Kara ben Simeon als Bibelerklärer und Verfechter des Judenthums *a*), insbesondere aber R. Samuel ben Meir, R. Jehuda Levi, R. Menachem ben Salomo *b*), R. Elieser b. Nathan *c*) und ben Esra hervor. Bei aller Anhänglichkeit an die väterliche Religion und hoher Verehrung der Nationalliteratur, gaben sie doch ihre Ueberzeugung nicht dem Aberglauben gefangen, als gebühre jeder hagadischen Auslegung der Rang der heiligen Bücher und sei jeder unverständliche Satz unantastbar. Vielmehr theilten sie in dieser Beziehung die schon von R. Scherira *d*), R. Hai *e*), R. Samuel b. Chofni *f*), R. Nissim *g*), R. Samuel Hanagid *h*) und selbst von Raschi *i*) ausgesprochene

---

(Raschi S. 309 bis 329, 334 bis 337). Vgl. die, das 11. Jahrhundert betreffenden, Angaben oben S. 131 u. ff., 146, 167, 177, 183, 196, 237, 244, 256 u. ff., 259, 270, 280, 282, 283, 287 u. ff., 293 u. ff. 299, 301, 310, 363, 365, 387, 389 u. ff., 396, 397.

a) s. R. Samuel ben Meir zu Gen. 37, 13. 24, 60. Num. 4, 6, die Fragmente bei Breithaupt (Raschi Band I. p. 153, 175, 182, 190, 201, 210, 518, 540, 670, 708, 752, 868, 907, 1027, 1075, 1159, 1164, 1212, 1223, 1249, 1484; Breithaupt wusste nicht, dass er ein von Kara glossirtes Manuscript des Raschi vor sich hatte), im cod. Berol. 352 (zu Raschi Hiob c. 40 und Jes. c. 1, während dort die gewöhnlichen Kara-Citate bei Prov. c. 4, 5, 6, 18 vermisst werden), und dem pentateuchischen Commentar ms. (zu ויחי, שמות משפטים Ende, בהעלתך, האזינו); vgl. ישר ס' §. 116, שבולי zweiter Theil ms. §. 10, Azulai שם הגדולים Th. 2 f. 76b, לקט ועד לחכמים f. 23b, Wolf biblioth. Th. 4 p. 858 (der ihn mit Kara aus dem 16. Jahrhundert confundirt), Biscioni catal. p. 115, Uri cod. 149 N. 3, de Rossi ad cod. 255 und 456, dizion. stor. Th. 1 p. 181, Zunz l. l. S. 318. Siehe oben S. 301.

b) In שכל טוב, s. Oppenh. Catalog (Hamb. 1782) f. 22a, Azulai Schem hagedolim II. f. 83b N. 98.

c) In מאסר השכל, Rödelheim und Wien; zuweilen im אבן העזר

d) R. Moses Alaskar R. G. A. N. 96.

e) Rapaport רבינו האי Anm. 13 und 15, Nachträge S. 10 und 11.

f) Dav. Kimchi zu I. Sam. 28, 24.

g) עין יעקב zu Berachoth c. 9, vgl. Meor enajim f. 75a.

h) והגדה הוא כל פירוש שיבא בגמרא על שום §. 21: מבוא הגמרא ענין שלא יהיה מצוי זו היא הגדה ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת .... מה שפירושו בפסוקים כל אחד כפי מה שנזדמן לו ומה שראה בדעתו ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכין עליהם

i) s. Raschi zu Jes. 26, 11, Koheleth 8, 14; R. Elia Misrachi zu

Ueberzeugung der Nichtbeachtung einzelner Hagada's, und allzukleinlicher Deutelei, und gingen demgemäss bei ihren exegetischen und philosophischen Arbeiten zu Werke, stets einem gemissbilligten oder nur scheinbaren Midrasch den natürlichen Wortverstand vorziehend *a*). Aus der zweiten Hälfte des gedachten Jahrhunderts kann hier nur Einer, neben welchem alle anderen in den Hintergrund treten, genannt werden: R. Moses ben Maimon. Sein Genie ergründete die wahre Natur der Hagada; obwohl ihm bereits R. Hai und R. Chananel *b*) in der geistigen Auffassung der Midraschim vorangegangen waren: so gebührt doch Maimonides der Ruhm, die verschiedenen Seiten dieser Auffassung verfolgt und klar entwickelt zu haben. Seinen frühern Vorsatz, über die Hagada's ein eigenes Werk zu schreiben, hatte er zwar aufgegeben *c*), indess sind seine bekannten Werke voll der schätzbarsten Belehrungen über diesen Gegenstand *d*). Nach ihm beginnt das eigentliche Zeitalter der philosophischen Erläuterungen des Midrasch; eine lange Reihe

---

Raschi Exod. 22, 8, Num. 29, 39; vgl. Zunz Raschi S. 292, 296, 325.

a) s. R. *Samuel ben Meir* zu 1 Mos. 37, 2, 2 Mos. 3, 11. 4, 10. כוזרי c. 3 Ende; *ben Esra* Commentar des Pentateuch Vorrede, ferner Gen. 14, 14. 25, 34. 33, 4. 34, 2. 39, 11. 40, 8. 46, 27. Exod. 2, 22. 4, 20. 20, 1. 21. 33, 21. Deut. 32, 8; Commentar zu Thren. Anfang; שפה ברורה Constpl. 1530 Vorrede.

b) Rapoport רבינו חננאל Anm. 15; vgl. נצחון §. 308 (משלי).

c) Commentar zu Mischna Sanhedrin c. 11 §. 1; מורה Anfang.

d) s. הסדע ס' in יד החזקה, den Brief nach Marseille (ואני יודע שאפשר שתחפשו ותמצאו דברי יחידים .... בתלמוד ובמשנה מאמר תחית המתים (bei נובלות חכמה f. 106 a), Commentar zur Mischna (Vorrede zu זרעים, zu Sanhedr. c. 10, שמנה פרקים c. 7), מורה נבוכים (Vorrede. 1, 59. 61. 62. 70. 71. 2, 6. 10. 26. 29. 30. 3, 43, eine Hauptstelle). פתקי ההצלחה c. 2. Es ist jedoch ungegründet, dass Maimonides — wie es in הרזורה והפילוסופיאה S. 128 heisst — von der Beschäftigung mit der Hagada ganz und gar abräth; er tadelt nur längeres Verweilen und allzugrosse Berücksichtigung in Bezug auf Hagada's, welche die Zukunft, die Einzelnheiten der Erlösung u. dgl. betreffen, s. הלכות מלכים c. 12 §. 5. In historischen Angaben wird

von Rabbinen e), die verschiedensten Richtungen einschlagend, beschäftigte sich mit den alten Auslegungen, und ihre Arbeiten, wenn auch öfter sich in Irrgänge verlierend, geben doch das bemerkenswerthe Resultat, dass das Verständniss der Hagada begehrt und die Accomodation derselben mit der Wahrheit allgemeines Bedürfniss war. Nicht mehr war also der hagadische Buchstabe Maassstab der Einsicht und Richtschnur für den Lebenswandel, sondern ein höherer Geist, der jenem Buchstaben Kraft und Leben verlieh. Diejenigen Erklärer, die nicht blos einzelnen hagadischen Stücken ihre Thätigkeit zuwandten, sondern über Inhalt und Bedeutung des Ganzen nachdachten, pflegten die Hagada's nach exegetischen Bestimmungen zu klassifiziren,

---

dem Talmud und Seder Olam geradezu widersprochen von R. *Samuel dem Frommen* (Tos. Jebamoth 61b) und R. *Serachja halevi* (המאור zu Rosch haschana Anf.).

e) z. B. aus dem 13. Jahrhundert: R. *Abraham b. Moses b. Maimon* (s. dessen אגרת Wilna 1821, התורה והפילוסופיאה S. 67, 68, 77, 111, 112, Rapoport רבינו חננאל S. 21 und vergl. die folgende Anmerkung), *Nachmanides*, R. *Todros halevi* (cod. Oppenheim. ארצרות כבוד laut catal. ms.), R. *Moses Tibbon* (Oppenh. Catal. p. 240 N. 381), R. *Aaron halevi* (Commentar des Alfasi), R. *Salomo ben Addereth* (cod. Vatic. 293, 296), R. *Jacob ben Scheschcheth* (citirt von Recanate Commentar f. 64b, vgl. טעמי מצות f. 15a und Oppenh. Catal. l. l. N. 371), R. *Jedaja* oder *Bonet ben Abraham* (vgl. R. Moses Chabîb im Commentar zu בחינות עולם Vorrede, Abravanel ישועות משיחו f. 31d, R. Isaak Arama in עקדת 28 f. 76b; handschriftlich im Vatican. cod. 293 und bei de Rossi cod. 217, 222); aus dem vierzehnten: ein Ungenannter in Alfeira (cod. Vatic. 192), R. *Jomtob ben Abraham*, R. *Levi ben Gersen*, R. *Salomo ben Henoch Alconstantini*, R. *Meir Aldabi* (שבילי אמונה ed. Amsterd. f. 108 etc.), R. *Jacob ben Chananel Sikeli* (vielleicht, s. Wolf Th. 4 p. 867, Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 86a, Uri cod. 94), R. *Esra ben Salomo* (cod. Vatic. 185), R. *Levi ben Abraham* (in לוית חן), R. *Samuel Sarsa* (in מכלל יופי, s. cod. Uri 325), R. *Schemarja* aus Negroponte (נצחון §. 2), R. *Schemtob ben Sprot* (פרדס רמונים), R. *Mattathia hajizhari* (s. מפעלות אלהים ed. 1592 f. 76b), R. *Menachem Kara* (s. weiter unten). Von ungewissem Zeitalter sind R. *Dasid* (s. יעקב עין zu Sabb. Ende) und R. *Ruben ben Chajim Zebi* (Meor enajim c. 40 f. 127b). Aus dem 15. Säculum führe ich hier nur R. *Lipmann* aus Mühlhausen (נצחון), die *Apo-*

wie z. B. des Maimonides Sohn R. Abraham *a*), R. Jesaia aus Trani *b*), R. Jedaja *c*), R. Menachem Kara in Deutschland *d*), und Andere *e*) thaten. Im Allgemeinen waren es

---

logeten gegen Lorca (s. שבט יהודה f. 47b etc.), R. *Isaak ben Jedaja* (עין יעקב ed. 1740 Th. 1 f. 36a), R. *Isaak Nathan* (s. oben S. 289), R. *Joseph ben Schemtob* (Wolf Th. 3 p. 429), R. *Jeschua ben Joseph* aus Telemsan (vgl. Reggio l. l. S. 130 Anm.), R. *Abraham Schalom* (in נוה שלום), R. *Isaak Abuab* und *Abravanel* an.

a) „Alle Erzählungen, Hagada's und Aussprüche des Talmud über Kunst und Wissenschaft sind Gegenstände der Prüfung. Der דרשות giebt es 5 Arten: 1) solche, die wörtlich zu nehmen sind; 2) wo die innere Bedeutung das wesentliche ist, und deren mehrere Maimonides in More erläutert; 3) deren Erklärung schwierig ist, obgleich sie auf das Wortverständniss basirt seyn muss; 4) die meisten gehören der Gattung poetischer Anwendungen an, auf die der Ausspruch מקרא לחוד וטורש לחוד passt, z. B. עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר; 5) Hyperbeln. Die מעשיות zerfallen in 4 Classen: 1) historische Thatsachen, welche theils Gesetze und Lehren, theils den Glauben betreffen oder Merkwürdigkeiten mittheilen; 2) Träume (auch wenn dies nicht angegeben ist); dies ist überall, wo von Engeln und Dämonen die Rede ist, der Fall; 3) Erzählungen, die auf hyperbolische Weise vorgetragen werden, z. B. dass Rawa den Sera geschlachtet habe; 4) Gleichnisse und Parabeln, daher die Gemara zuweilen selber hinzusetzt: „damit du es nicht für ein Gleichniss haltest". Zuweilen ist eine Geschichte aus mehreren dieser Classen zusammengesetzt. Hierdurch entgehen wir dem Unrecht, welches *Karäer und andere Dummköpfe* sich zu Schulden kommen lassen, in ungeziemender Art von weisen Männern zu reden." (Auszug aus R. Abraham כרתאב אלכפייאה ms.)

b) Zu Aboda sara c. 1. Die Midraschim bestünden aus: 1) Hyperbeln, 2) Wundern und 3) Auslegungs-Variationen, durch welche das Wortverständniss gar nicht gefährdet werden solle.

c) s. שו"ת רש"בא f. 123.

d) Er spricht in seinem ביאור על איזה מאמרי ס' המורה ms. unter andern von den Elia betreffenden Hagada's, die er auf prophetische Kräfte und das Symbol der besonderen Vorsehung deutet.

e) Sechs Classen von Hagada's brauchten nicht berücksichtigt zu werden: 1) worüber eine getheilte Meinung herrsche, 2) wenn der Erzähler von seiner Ansicht zurückkomme, 3) wenn ein allgemeiner Satz dem einzelnen widerspreche, 4) דרוש und אסמכתא, die nicht durch Moses überliefert worden, 5) unmögliche Geschichten ohne Nutzen, 6) was wissenschaftliche Gegenstände be-

besonders zwei Systeme, in die die Erläuterer getheilt waren: 1) das philosophisch-allegorische, 2) das mehr buchstäbliche; die wörtliche Auffassung war in Deutschland *a*) beliebt, obgleich es auch da nicht an sinnigen Auslegern gebrach, doch ist die eigentliche hagadische Exegese in Spanien zu Hause, und am Schlusse des ersten rabbinischen Zeitalters war die zur Philosophie erhobene prosaische Hagada, wie seit längerer Zeit die poetische, mit reichen Commentarien ausgestattet.

Unter jenen Richtungen, welche die Exegese des jüdischen Alterthums einschlug, machte seit dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, d. i. seit dem Abschlusse der peitanischen und dem Anbeginn der philosophischen Epoche, eine sich bemerklich, welche allmählig den Namen Kabbala *b*) ausschliessend annahm. Nachdem bereits, seit den letzten Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters, Philosophie den metaphysischen Ueberlieferungen des Alterthums und magische Weisheit den älteren kosmogonischen Lehren sich angeschlossen hatte, ward ein, der eigenen unmittelbaren Inspiration sich hingebender, Mysticismus eben sowohl durch die jüngeren Schriften der Geheimlehre als durch den allgemeinen Aberglauben des Mittelalters genährt. Schon fand man keine Befriedigung mehr in dem Erkannten und dem Gewöhnlichen, und knüpfte daher Inhalt

---

trifft. Stünden dergleichen in Sifra, Sifri u. s. w., so verdienten sie noch mindere Beachtung (als die des Talmud). Indess ist Abravanel mit dieser Classification älterer Autoren nicht ganz einverstanden (ישועות משיחו f. 9b).

a) s. ישועות משיחו f. 25c.

b) Ueber die alte Bedeutung von קבלה, s. oben S. 44, 353. Weil die Mystiker, auf alte Namen sich berufend, ihre Lehren „durch Ueberlieferung" (קבל oder בקבלה) erhalten zu haben vorgeben (s. R. *Asriel* bei מאירת עינים ms. Parascha ויקרא, R. *Elasar* in סודות התפלה ms. f. 19a), nannte man Lehrer der Art מקובלים oder חכמי הקבלה (s. *Recanate* טעמי מצות 4b, 38b; R. *Isaak* in מאירת עינים ms. nennt einen Schüler des Nachmanides חסיד ומקובל; vgl. Tanchuma f. 86c). Nichts destoweniger wurde im 13. und 14. Säculum קבלה meist noch überhaupt für mündliche Ueberlieferung genommen (s. המבקש f. 41a, אור ה' 2, 6. 3, 2).

und Bedeutung der biblischen und der talmudischen Lehren an überlieferte oder ersonnene Gesetze der Weltordnung, an die Mysterien der göttlichen Majestät. Die Geheimnisse des Gesetzes wurden nun der enträthselte tiefere Sinn der alten Vorschriften und Meinungen; diese Geheimnisse, glaubte man, seien in den Buchstaben der Schrift niedergelegt, aber nur den Eingeweiheten oder Inspirirten lesbar, welche die in den Wörter eingeschlossenen Geister frei zu machen wüssten. So sah man denn in allem, was Schrift und Hagada gab, nur eine Summe von Buchstaben und Zeichen, deren willkührliche Combination zur Enthüllung der Geheimnisse führe, und da man in der Hagada bereits den Gebrauch ähnlicher Mittel vorgefunden, so wurde eine solche Vergeistigung des Buchstaben, aus welcher die Verbindung des Judenthums mit der ewigen Himmelsordnung erkannt werde, für den Stolz des Gesetzes, die Spitze aller Auslegung und das Endziel aller Weisheit gehalten. Der Inhalt der heiligen Schriften, die Halacha wie die Hagada, die Geheimlehre und die Ergebnisse der Philosophie, — Alles ward Träger einer Weltordnung, in welcher Gott und Gesetz die Grundlage, das geschriebene Wort das Symbol, die angebliche Ueberlieferung aber die Wahrheit war. In das einst dem Publicum so fern gehaltene Gebiet der „Mercaba“ und des „Bereschith“ ward nach und nach Alles, was das Alterthum an auslegbarem Stoffe hinterlassen hatte, hineingezogen, und zu philosophisch-mystischen Systemen des Judenthums in Schriften der mannigfaltigsten Art erweitert. Obwohl die Zahl dieser Systeme und Auslegungen fast so gross ist, als die der Verfasser, so rühmte sich doch ein jeder einer ihm gewordenen mündlichen Ueberlieferung, die nicht immer bei berühmten Rabbinen neuerer Zeit stehen blieb, sondern ihre Receptionen bis auf alte Autoritäten, ja sogar auf biblische Personen und Engel zurückführte, — ganz im Geiste der Pseudepigraphie, die von je her bei Schriften dieser Art zu Hause war, auch schon aus Scheu, in solchen Dingen mit seiner eigenen Persönlichkeit aufzutreten. Seltsamerweise ist daher der Name Kabbala, der nur dem Ueberlieferten gebührt, einer Weisheit verliehen worden, in der

Alles jung und neu, und jeder Autor nur ein Ueberlieferer der eigenen Ideen war.

Die ersten Spuren der Kabbala führen uns nach Italien und dem südlichen Frankreich *a*); von dort aus breitete sie ihre Aeste nach dem nördlichen Spanien und dem südlichen Deutschland aus. Die ersten kabbalistischen Autoritäten, die sich eines Umganges mit Elia rühmten, werden in den letzten Decennien des 12. Säculums genannt *b*). Seit jener Epoche taucht eine grosse Anzahl pseudepigraphischer Werke auf, von denen das ganze Alterthum nichts wusste und nichts wissen konnte, da sie durch Sprache und Inhalt sogleich die neue Zeit und die neue Schule verrathen. Dahin gehören verschiedene dem R. Nechonja ben Hakana zugeschriebene Werke, insonderheit Bahir *c*); ferner

---

a) s. Recanate נשא, מאירת עינים ms., ס' האמונות f. 39b, שם הגדולים Th. 2 f. 3b. Apulien und Süd-Frankreich erscheinen dort als die Wiege der Kabbala. Vgl. Agobard bei Basnage hist. des juifs Th. 9 p. 86. Schon A. 830 griff dieser Erzbischof von *Lyon* die Rabbinen an, weil sie Gott einen Körper und unbewegliche Finger verleihen u. dgl. m. Bisweilen wird auch ein R. Jacob Nasir genannt, oder ein R. Jacob, Schüler des R. Nehorai aus Jerusalem (s. R. Asriel bei מאירת עינים ms. und R. Esra bei Recanate אמור f. 105d).

b) s. die eben angeführten Schriftsteller; R. Esra (des Nachmanides Lehrer) und R. Asriel ben Menachem waren Schüler des blinden R. Isaak (Vater der Kabbala genannt, s. R. Bechai zu וישלח f. 49b), den sein Vater R. Abraham (aus Marseille) belehrte. Elia hat sich — nach den abweichenden Traditionen — diesem unmittelbar, oder 1 bis 2 Generationen früher, offenbart. Der älteste von R. Schemtob (ס' האמונות l. l.) aufgeführte Namen ist R. Keschischa, Lehrer R. Jehuda's des Frommen.

c) מדרש נחוניא בן הקנה (Nachmanides zum Pentateuch f. 3c, 6b, 21d, 34b, 38c, 44b, 55a, 60b, 116b, 142a, 147a, 154c, 155a, שער הגמול 102c, 106c; Ziuni f. 5c, 13a, 42b u. s. w.; Mordechai Joma), פרקי ר' נחוניא בן הקנה (cod. Vatic. 228 N. 6, beginnt: מי ימלל גבורות ה'), ... שאלת (cod. Oppenh. 1067 Qu.). Dieser Rabbi spielt bereits in Hechaloth und Rasiel eine Rolle; von seinem Gebete s. Recanate 1a, 61d, Ziuni 41d. Unstreitig eine dieser Schriften meint R. Schemtob Palkira in ספר המעלות ms. p. m. 22: ישב ר' נחוניא ודרש מאי האי דאמרינן העולם הבא ולא ידעינן Ein משנה קבלה und שמות sind besonders gedruckt. ס' הבהיר

Schriften, welche nach R. Jose, R. Ismael, R. Akiba genannt werden *a*), oder sich für noch ältere Productionen ausgeben, z. B. das Buch Taggin *b*). Am berühmtesten sind die kabbalistischen Werke geworden, welche R. Simeon ben Jochai beigelegt werden *c*), worunter der Sohar *d*) das bekannteste ist, obwohl derselbe erst circa A. 1300 verfasst und zum Theil aus sehr jungen Schriften compilirt ist. Dem 14. so wie dem folgenden Jahrhundert gehören meist alle noch übrigen pseudepi-

---

(der Glanz) wird citirt von R. *Bechai* (zum Pentateuch ed. 1726 f. 13a, 18a, 30d, 46a, 89b, 91b, 95a, 102d, 205c), R. *Isaak* (מאירת עינים ms. in der Mitte), *Recanate* (im Commentar sehr oft, טעמי מצות 3a, 6b, 14a, 16a), R. *Jerucham* (אדם וחוה f. 19), R. *Samuel Motot* (משובב נרתיבות ms. Th. 3 c. 1), R. *Chisdai* (אור ה' I, 3, 3 ed. Ferrara Signatur 8, 2a Mitte), R. *Abigador Kara* (תשובות ms), R. *Menachem Ziuni* (ציוני f. 19d, 43d). Es allegorisirt über Vocale und Accente und kennt den grammatischen Kunstausdruck פעל (s. R. Bechai l. l. f. 30d, Recanate f. 121c, 129c).

a) פרקין דר' יוסי (R. Elasar in רוקח §. 362, ילקיט ראובני f. 15b, Gaffarelli index p. 16). Ein חנוך ס' des R. Ismael hat cod. Oppenh. 1061 Qu. Siehe oben S. 167. Die פרקי מרכבה des cod. Urb. Vatic. 31 N. 4 fangen mit הבדלת ר' עקיבא an. א"ר ישמעאל (s. den aram. Midrasch Ruth, Recanate f. 24d, נובלות חכמה f. 195, cod. Oppenh. 950, 997, 1017 Qu.), ס' הקומה לר' עקיבא (s. Recanate 2b, cod. Oppenh. 982, 1068 Qu.) scheint bereits dem Rasiel einverleibt (s. oben a. a. O.).

b) ספר הרזאגין, giebt sich für ein Werk des Hohenpriesters Eli aus (אפודי Vorrede), war dem Nachmanides (zu 1 Mos. Anf.) und R. Bechai (כי תבוא f. 253) bekannt und schien dem R. Menachem ben Serach (צדה לדרך I, 1, 20) ein Werk aus Hiskia's Zeit; vielleicht von R. Elasar aus Worms verfasst (s. נובלות חכמה l. l. und cod. Oppenh. 893 fol.).

c) Eine *Mechiltha* desselben citiren Nachmanides (zum Pentateuch בשלח f. 53c, 64c), Recanate (f. 44a, zweifelhaft) und R. Salomo Norzi (מנחת שי zu 2 Mos. 3, 4); dessen *Midrasch* wird von R. Bechai (f. 8c) und in ציוני (f. 6d, 61a, 84a, 87b etc.) angeführt. Vgl. die folgende Anmerkung.

d) זהר (Glanz), citirt von Recanate (häufig im Commentar, טעמי מצות f. 12a, 18a, 20ab etc.), Samuel Motot (l. l. Th. I c. 5 .... וכתבו רמזות בתלמוד ובמדרש ובתנחומא ומדרשי המקראות ומכילתא וספרא וספרי וספר הזוהר ונתוספו בישראל נתיבות החכמה יותר

graphischen Bücher der Kabbala an *a*). In verschiedenen Schriften dieser Art werden erdichtete Personen als alte Autoritäten aufgeführt und denselben Meinungen oder Bücher unter-

---

מכל האומות), R. Menachem Ziuni (sehr oft); מדרש הזוהר bei R. Joel ben Schoëb (עולת שבת Venedig 1577 f. 9a); ספר הזוהר המופלא (Recanate טעמי מצות 15ab, 20a, 20b verglichen mit 21a, 26b, woraus die Identität dieser Benennung, die fast auf jedem Blatte sich findet, mit ס' הזוהר erhellt; 7b vollständig: ספר הזוהר המופלא לרבי שמעון בן יוחאי), neben welchem auch ein ס' הזוהר הגדול genannt wird (ib. 4b: בספר הברזיר וגם בספר הזוהר הגדול, s. auch 2b, 4a, 10b, 14b, 23a, 27a), ausdrücklich הזוהר המופלא מדרש הנעלם bei cod. de Rossi 1137 (ein נעלם hat bereits R. Elasar aus Worms verfasst, s. גולות חכמה f. 195, cod. de Rossi 966 N. 5, cod. Oppenh. 893 fol.), bei Juchasin f. 42a auch מדרש ידי אור genannt (jedoch citirt aus diesem Midrasch R. Israel Alnakava in מנורת המאור hinter ראשית חכמה f. 302a und 311a 24 Reihen in hebräischer Sprache). Vermuthlich meint R. Jehuda Muscato (נפרצות יהודה Venedig 1589 f. 116b, 211a) den Sohar, wenn er מדרש. רש"בי citirt. זהר darf nicht verwechselt werden mit einem alten halachischen Buche (רוקח §. 80, סמ"ג f. 112c, Tosafoth Cholin 106b, Menachoth 69a und hieraus מעשה רוקח f. 92a, שבולי לקט §. 51, Piske Tosaf. zu Menachoth N. 223, Ascheri Cholin c. 8 §. 11, wo fehlerhaft הזוהר gedruckt ist, R. Isaak Stein zu סמ"ג f. 294a). Die Benennungen „Glanz" „Licht" (אור, זוהר, בהיר) waren für Schriften dieser Art damals üblich; fast älter als Sohar ist des R. Joseph Gecatilia ספר האורה und bekannt sind die kabbalistischen Werke eines jüngern Zeitalters: קרנים, אור יקר, זהר חמה, אור רב, אור החמה u. dgl. m. Den ältesten Commentar des Sohar schrieb R. Menachem Recanate (טעמי מצות 5b, 6a, 8a, 22a, 23a), über dessen eigentliches Zeitalter die Untersuchung noch nicht geschlossen ist, wiewohl die Bestimmung des Jahres 1333 kaum um 50 Jahre von der Wahrheit entfernt seyn kann. Das Buch שבעה היכלות (Recanate 5c etc., טעמי מצות f. 40b) ist gegenwärtig ein Theil des Sohar, mit welchem überhaupt späterhin fremde und jüngere Sachen verbunden worden. Eine Handschrift, die älter als das 15. Jahrhundert ist, ist nicht bekannt, auch sind vollständige Exemplare höchst selten.

a) Als: ברייתא des Joseph ben Usiel (s. Recanate f. 21a, Ziuni f. 48d; vergl. Ben Sira f. 2ab, 6a, 9a, cod. de Rossi 1138 N. 12, cod. Oppenh. 965 Qu., Wolf Th. 1 p. 552), מדרש רות (Abudraham f. 30b, Recanate 5b etc., auch in טעמי מצות f. 42a, Ziuni 37a u. sonst; ist jünger als Chuppath Eliahu, wie aus ראשית חכמה

geschoben *a*); die Berufung auf ersonnene Büchertitel haben übrigens die genannten Verfasser mit den ungenannten gemein *b*),

---

f. 259 erhellt, und sagt vom babylonischen Talmud, er habe den Glauben verändert), מדרש שיר השירים (Recanate 123a, Ziuni 57c), ס' הרעיון des R. Chamai, der ראש המדברים genannt wird (Recanate 24b, R. Schemtob in אמונות f. 31a, de Rossi cat. codd. mss. Th. 3 p. 106; vgl. cod. Oppenh. 912 fol., 964, 965, 989, 1704 Qu.), מגלת סתרים (Recanate 33c), ס' מעין החכמה (Ziuni 23cd, 33cd, 52a, 53d, 57a, 59a, 68b, 74c), מדרש מי השילוח (s. איומה כנדגלות ed. Berlin f. 9a), מדרש הנעלם, פליאה, תמונה, קנה, מדרש נחום בן הקנה (Meor enajim f. 114a, Biscioni cat. in 8 p. 420). Sogar dem *Maimonides* wurden von den Kabbalisten Schriften angedichtet (s. מגדל עז zu יסודי התורה c. 1)

a) z.B. ר' שלמיא (in מי השילוח), טוביה und יהודה חסידא (ib.), ר' בר (s. טעמי מצות f. 19ab), ייסא (im Sohar, s. *Zunz* über rabbin. Literatur S. 18). Am charakteristischsten ist *die Endung* אי in solchen Namen, z. B. רחומאי (Sohar בראשית Col. 30, sehr oft im Bahir, und wird demselben sogar eine Mechiltha angedichtet, s. Ziuni 80d, Recanate 1c, 3d, 25c, 48d, 147c, Midrasch Ruth), יודאי (טעמי מצורת 16b, 17b), אהלאי (ib. 31a, Recanate 121b), אמוראי (Recanate 62b), נהוראי (im Midrasch R. Simeon bei Ziuni 81c, Sohar ויקרא Col. 15), אלכסנדראי (vgl. עבודת הקדש 2, 28); eben dahin gehören ohne Zweifel auch der genannte חמאי und die Receptionsquelle נהוראי (s. oben S. 404). Ein erdichteter נטרונאי kommt bei Moses Botril (s. die folgende Seite) und bei Galatin (de arcanis p. 557) vor, als dem Commentar des R. Moses haddarschan zu Ps. 74 entlehnt (s. oben S. 293). Aus dem רחומאי oder einem ähnlichen Heros der Kabbalisten ist wahrscheinlich der pseudepigraphische ר' רחמון entstanden, der mit allerlei Zuthaten zu verschiedenen Midraschim bei Raymund Martin auftritt, s. pugio fidei p. 676, 695, 719, 744, 794, 847, 854, 862, 868, 872, 877, 925, 928, 955. Von ähnlichen ersonnenen Namen in den Nachrichten der Karäer, s. oben S. 139.

b) Die im Sohar citirten Werke: ספר דרב כרוספראי (בראשית Col. 167), אתון גליפן דר', ספרא דרב ייבא סבא, ספרא דרב המנונא סבא, ס' דאשכדאי, ספרא דשלמה מלכא, אלעזור (s. *Zunz* l. l. S. 16 — 19) scheinen eben so wenig existirt zu haben, als je folgende bei R. Moses Botril vorkommende Schriften vorhanden gewesen: כבוד ר' des R. Elasar hakalir (ס' יצירה ed. Grodno f. 33b, 50b), אבן הפלוסופים des R. Saadia (ib. 5b), ס' הנקוד und ס' הפרדס des R. Aaron (6b, 7a, 12b, 24b u. sonst), ס' הנקוד הגדול des Rab Asche (40b), קול ה' בכח und ס' הקמיצה des R. Hai (43a, 27a, 31b, 63b), באר מים חיים des R. Meir Rothenburg (46b, 60b, 67a). Ebenfalls ersonnen sind die im מגיד (bei ילקוט ראובני

mancher Autor erdichtet einen Verfasser und ein Werk zugleich *a*). Einige kabbalistische Schriften sind in aramäischer Sprache abgefasst *b*), vielleicht um dem Vortrage einen grössern Nimbus zu geben, oder auch um den Gebrauch auf eine ausgewähltere Zahl Leser zu beschränken; manchen bewog wohl die Unterschiebung dazu, manchen die Kühnheit einzelner Aussprüche. Wiewohl aber starke Aeste der Kabbala in dem alten Judenthum ihre Wurzel, und schwache an berühmten Namen neuere Zeit eine Stütze hatten, so konnten sich doch viele rechtgläubige und weise Männer nicht mit ihr befreunden; ihre Bücher und Lehren wurden angefochten und nicht selten angefeindet und verketzert. Man läugnete, dass irgend einer die vorgebliche Ueberlieferung in den göttlichen Wissenschaften besitze, widerrieth die Beschäftigung damit *c*), und tadelte selbst berühmte Lehrer wegen ihres zu weit getriebenen Vertrauens in kabbalistische Satzungen *d*). Andere zürnten über die den Sefira's zugewandte Andacht, die sie für abgöttisch hielten, und erklärten angeblich kabbalistisches für selbst erfunden und

---

f. 60c, 61a) genannten Schriften von Elchanan und Isaak halaban. Erdichtete anonyme Bücher sind: ארוצר חיים, ערן גן אלהים (s. R. Botril l. l. f. 14a). Sogar das im Sohar so oft genannte *Buch Henoch* scheint nicht unmittelbar benutzt zu seya; Recanate (f. 20c) kannte es nicht, vermuthlich auch R. Schemtob nicht (s. אמונות 3, 4).

a) z. B. ר' ברוך des חשן משפט (R. Moses Botril l. l. f. 57b), כתם ר' יהודה des מקוה ישראל (ib. f. 7a, 29b, 49a), ר' יום טוב des פן ס' הכלימה (13a), ר' נטרונאי des ס' התרשיש (ib. 63b), בן שמריה und ר' ראובן הספרדי von תבנית המשכן (15a, 32a), ס' השלחן von ר' משה בן יצחק des הכרת הרמדות (25a, 48b), ר' שבתי המקובל (37b), ר' יוסף האשכנזי von כתר הרגורה (38b, 46b, 68a).

b) Der Midrasch des R. Simeon (zum Theil; s. Ziuni f. 61a), Sohar, Midrasch Ruth, Midrasch haneelam und noch einige unbedeutendere. Eine hebräische Uebersetzung des Sohar in der Oppenh. Bibliothek (cod. A 890 fol.), ist vermuthlich Autograph.

c) R. *Jessia* (bei Alfasi Aboda sara c. 1 f. 334b), vgl. R. *Lipmann* in נצחון §. 124: וכן ראיתי בעלי הסודות .... וידיעתם נטה למינות

d) Was R. *Nissim ben Ruben* in Bezug auf Nachmanides gethan (שו"ת ריב"ש N. 157).

Missbrauch *a*). Schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts versuchte R. Joseph ben Abraham aben Vakar eine Vermittelung der Kabbala, der Philosophie und der alten Ueberlieferungen *b*), und gegen den Schluss des 15. schrieb der kenntnissreiche R. Elia del Medigo *c*) wider die Kabbala und die Aechtheit des Sohar, an der schon viel früher gezweifelt worden *d*). Gegen einzelnen Aberglauben und mehrere in den kabbalistischen Schriften genährte Thorheiten, als Seelenwanderung, kindische Vorstellungen von der Geisterwelt, Amulete, Zauberei, Teufelbeschwörungen, Astrologie u. dgl., waren bereits R. Saadia *e*), R. Jehuda ben Karisch *f*), R. Chananel *g*), R. Jehuda halevi, ben Esra, Maimonides *h*), dessen Sohn R. Abraham *i*), R. Jacob Antoli *k*), und jüngere Autoren jenes Zeitalters *l*) aufgetreten. In denjenigen Gegenden aber, wo die Kabbala die Köpfe besonders stark beschäftigte, substituirte sie sich gewissermassen der Hagada, da sie die Bedeutung der Gesetze und Sittenlehren in anderen Elementen, als gemeinhin die Hagadisten und die Philosophen darboten, begründete; nur wenn der Buchstabe (פשט) dem Geheimniss (סוד), der Midrasch (דרוש) der inspirirten Deutung (רמז) wich, ward jenen gehuldigt: aber dann war vor der Kabbala die Hagada verschwunden.

---

a) R. *Isaak ben Scheschet* (ib.), R. *Salomo ben Simeon* R. G. A. ed. Livorno f. 32 d.

b) cod. Vatic. 384, vgl. משובב נרתיכות ms. Th. 1 c. 5.

c) Verfasser des בחינת הדת

d) Juchasin ed. Constpl. p. 283.

e) אמונות c. 6 §. 7.

f) s. oben S. 396.

g) s. Rapoport רבינו חננאל Anm. 15.

h) מורה 1, 7. 61. 62.

i) אגרת Wilna 1821, bei Rapoport רבינו נסים S. 63; vgl. מקור חיים in Parascha כי תצא, Reggio L. l. S. 67, 68.

k) ס' והכלמה ms. Parascha נצבים

l) s. שו"ת רש"בא §. 283, שו"ת רמ"בן N. 413 ed. Hanau f. 107 d, צרור לדרך 2, 4, 6 f. 112 b. Vgl. Mises קנאת האמת S. 155 bis 175.

Zweiundzwanzigstes Capitel.

Vortragswesen im ersten rabbinischen Zeitalter.

Seitdem durch die Geonim und ihre jüngere Zeitgenossen der öffentliche Gottesdienst in seinen einzelnen Theilen festgestellt, und daher fast in allen Wohnsitzen der Juden übereinstimmend geworden, waren im Laufe der Zeit, theils durch die Piutim und jüngere Gebetstücke, theils durch liturgische Nebenbestimmungen, endlich auch durch den Gebrauch und die Vorschriften angesehener Rabbinen, doch in vielen Einzelnheiten mehrfache Veränderungen eingetreten, so dass die Liturgien und Gebetordnungen entlegener Länder, z. B. Spaniens und Deutschlands, stark von einander abwichen. Indess gehören diese Abweichungen nur den Gebeten und verschiedenen Gebräuchen an; die Vorträge und die Gesetzlectionen blieben sich fast überall gleich. Bis auf einzelne Gemeinden in Palästina und Aegypten, die noch den dreijährigen Cyklus beobachteten *a*), war nunmehr der einjährige in Bezug auf die pentateuchischen Sabbat-Lectionen überall herrschend, und auch in der Auswahl der einzelnen Haftara's wird in den Gebetordnungen verschiedener Länder nur geringer Unterschied bemerkt *b*). Durch die Maso-

---

a) Maimonides הלכות תפלה c. 13 §. 1: ויש מי שמשלימין את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט; R. Binjamin de Tudela (ed. Nagel p. 50) רשם (במצרים) ב' בתי כנסיות אחת לאנשי ארץ ישראל כניסיה אל שאמיין ואחת כנסת אנשי בבל כניסיה אל עירקיין ואינם נוהגים מנהג אחר בפרשיות ובסדרים של תורה כי אנשי בבל נוהגים לקרות בכל שבוע פרשה כמו שעושין בכל ספרד ובכל שנה מסיימים את התורה ואנשי ארץ ישראל אינם נוהגים כך אבל עושים מכל פרשה שלשה סדרים ומסיימין את התורה לסוף שלש שנים ויש ביניהם מנהג ותקנה להתחבר כלם ולהתפלל ביחד ביום שמחת תורה וכן ביום מתן תורה Vgl. oben S. 3.

b) Vergl. das Verzeichniss bei Bartolocci Th. 2 p. 655 etc., Bodenschatz Th. 2 S. 26 bis 28.

rethen war die heilige Schrift mit Accenten, die als Ton- und Interpunctionszeichen dienten, versehen, und so allmählig das feierliche Vorlesen aus derselben eine kunstmässige Fertigkeit geworden, da die Vortragenden den Accent durch Melodie *a*) und zuweilen durch Declamations-Bewegungen *b*) ausdrückten. Die Gesetzrollen aber sind, wie zur Zeit der Mischna-Lehrer, ohne alle Vocale, Accente und Interpunction; je mehr also die Kenntniss des Hebräischen ab-, die Schwierigkeit des Vortrages zunahm, desto weniger war von jedem zur Thora Angerufenen zu verlangen, dass er hierin allen Anforderungen genüge. Einen angestellten Vorleser, der dem Angerufenen den Text leise vorsagt, finden wir zwar schon im Alterthum: allein es ward bald aus dem Vorleser die Hauptperson, dessen Stimme der Einzelne folgte; so erscheint dies Verhältniss schon am Schlusse der Geonäischen Epoche *c*). Noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts las der Beamte (Chasan) mit dem Angerufenen *d*); jedoch verschwand an den meisten Orten die Stimme der Einzelnen vor der des Chasan, obwohl diess noch zu Anfang des folgenden Jahrhunderts getadelt und das leise Nachsprechen verlangt wurde; wer diess aber nicht vermöge, solle der Ehre des Thora Lesens nicht theilhaftig werden *e*). Dergleichen Vorschriften waren indess nur gut gemeinte Wünsche; es war nicht mehr von dem jüdischen Publicum solche Kenntniss zu verlangen, und desshalb jemanden zu beschämen oder einen angesehenen, reichen Mann zurückzuweisen fast unmöglich *f*). Vielleicht dass die

---

a) Bekannt unter dem Namen *Trop.*

b) Raschi zu Berachoth f. 62a: מוליך ידו לפי טעם הנגינה ראיתי בקוראים הבאים מארץ ישראל

c) R. Meschullam ben Kalonymus (bei R. Nissim zu Alfasi Megilla c. 4 f. 140a): שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן שאין ש"צ קורא עמו Vgl. Tos. Megilla 21b oben.

d) Tosafoth Menachoth f. 30a.

e) s. R. Ascher bei Abudraham f. 48d.

f) R. Nissim (gest. A. 1378) l.l.: ומה שנהגו עכשיו שהש"צ קורא בקול רם אפשר שהנהיגו כן כדי שלא לבייש מי שאינו בקי לקרות בדקדוק הקריאה

Chasanim selber mit dem Verstummen der Einzelnen nicht unzufrieden waren. Indess soll in Persien und Arabien noch im 12. Säculum der zur Thora Gerufene selber gelesen haben *a*). Ein auswendiges Vorlesen fand nur selten *b*), und ein gänzliches Weglassen der pentateuchischen Lectionen nur an kleinen Orten aus Mangel an Gesetzrollen *c*) statt.

So wie die eigene Vorlesung des Textes, ging auch nach und nach der targumische Vortrag ein. Die schon in den letzten Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters eingetretene Vernachlässigung der Targumim *d*), musste bei den fern von Babylon und Palästina wohnenden Juden nur zunehmen, da das Targum, als Dialect betrachtet, noch unverständlicher als der Text wurde. Die aramäischen Vorträge hörten daher mit der Zeit gänzlich auf *e*), sogar die altübliche eigene Sabbat-Lesung des Targum wurde dem Studium eines Commentars nachgesetzt *f*). Jedoch erhielt sich noch bis in das 14. Säculum ein Ueberrest von Targum-Vorträgen: Am siebenten Tage des Pesach und am ersten Tage des Wochenfestes, wurde versweise die aramäische Uebersetzung der üblichen Lectionen aus Gesetz *g*) und Propheten, und zwar zum Theil nach dem jerusalemschen Targum, vorgelesen *h*), welches aber, wie bei ähnlichen Fällen, in

---

a) s. סבוב רבי פתחיה

b) z. B. am Thorafeste, s. R. Zidkiahu שבולי לקט §. 121 Ende.

c) R. Salomo ben Addereth R. G. A. N. 487.

d) s. oben S. 8 bis 10.

e) Tosafoth Megilla f. 23b: שאין אנו מתרגמין הפטרות שבכל ימות השנה וכן הפרשיות. R. Jesaia zu Alfasi Megilla c. 4: דרכם היה בבבל לתרגם הקריאה. R. Jona zu Alfasi Berachoth c. 3 f. 6b: מנהגם היה לתרגם Vgl. Ascheri Megilla c. 3 N. 22, Mordechai Megilla c. 3, Piske Ascheri ib. N. 22, ארח חיים §. 145: האידנא לא נהגו לתרגם משום שאין מבינים אותו

f) סמ"ג Gebot 19 f. 103c: ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום והודו לי רבותי

g) Exod. 13, 17 bis 15, 26 (den Gesang Mose's enthaltend) an Pesach, den Dekalog etc. (ib. c. 19 und 20) am Wochenfeste.

h) Schon im *Machsor Vitri ms.* findet man zu der erwähnten Lection des Wochenfestes das jerusalemsche Targum, und zwar bei dem Dekalog hinter jedem einzelnen Gebote die dazu gehörige Ver-

ein allgemeines Einstimmen der Gemeinde ausgeartet zu seyn scheint, so dass zunächst die Stimme des Vortragenden verscholl, und als aus dem lauten Hersagen ein leises Alleinlesen ward, endlich Alles unterblieb. Ein stellvertretender Vortrag aus einer Uebersetzung in der Volkssprache wurde nirgend eingeführt; nur wenige Beispiele sind aus der nach-Maimonidischen Zeit von einigen Orten bekannt, wo man die Haftara's und an Purim den Frauen das Buch Esther vorübersetzte *a*). Wiewohl

---

sion. Cod. de Rossi 405 (aus dem 13. Säculum) enthält zu der Haftara aus Habacuc (für den 2. Tag des Wochenfestes) ein abweichendes Targum, welches ein jerusalemsches ist (s. oben S. 78, 79). Ein Machsor desselben Jahrhunderts (cod. de Rossi 378) hat zu der Lection des Pesach ein aus dem jerusalemschen compilirtes Targum. Auch zwei Machsor der Oppenh. Bibliothek (cod. 1568 A Qu., cod. 654 O.) liefern bei Pesach und Schebuoth das Targum der gedachten Festlectionen. Den targumischen Vortrag, von welchem hier die Rede ist, bezeugen *Kol bo* (§. 52 f. 57 b: ונהגו בשביעי של פסח ובראשון של עצרת לתרגם הפרשה כלה כדי להבין לנשים ולעמי הארץ .... כי באותו הזמן שנקבע המנהג (היו מדברים הכל בלשון ארמית ובזמן הזה לא זז המנהג ממקומו und *Chaskuni* (zu Exod. 20, 13 שבעצרת שהוא דוגמא מתן תורה ומתרגמינן הדברות .... שכל אחד מהן דברא אחרא לעצמה). Der Ausdruck דברא (vgl. Pesikta rabbathi N. 25, s. oben S. 240) bezieht sich auf das jerusalemsche Targum, das mit diesem Eingange (דברא קדמאה u. s. w., s. oben S. 143) auch im Machsor Vitri vorkommt; hierdurch wird auch eine Entscheidung des R. Meir Rothenburg (R. G. A. ed. Prag N. 59: אם הקורא בתורה יכול לומר דברא) verständlich, dass nämlich der Vorleser jenes Dekalog-Targum (דברא) nicht mit hersagen dürfe. Aus Tosafoth Megilla f. 24a endlich erhellt, dass sämmtliche Haftara's des Pesach- und des Wochenfestes, und zwar nur diese, versweise durch das Targum erläutert wurden.

a) Letzteres geschah seit etwa A. 1340 in Saragossa (obwohl R. *Nissim ben Ruben* es nicht gerade billigte, s. R. Isaak ben Scheschet R. G. A. ed. 1559 N. 388 und 390), ersteres (mit völliger Genehmigung des R. *Simeon ben Zemach*, s. dessen R. G. A. Th. 3 N. 121 f. 28a) in Meliana zu Anfang des 15. Jahrhunderts. Auch in Candia wurde noch im 15. und 16. Säculum die Haftara am Versöhnungsfest nur neugriechisch vorgetragen (s. R. G. A. des R. *Meir Padua* N. 78, der nichts dawider hatte).

gegen die Meinung einzelner Rabbinen *a*), die berühmtesten Männer schriftliche Versionen in neueren Sprachen theils anfertigten *b*), theils zuliessen oder empfahlen *c*), scheuete man doch die Gleichstellung von solchen oft fehlerhaften Arbeiten mit dem heiligen Texte, dessen freier Auslegung diess Eintrag gethan, und dessen Verständniss bei den vielen Commentarien und mündlichen Erläuterungs-Vorträgen, es nicht sonderlich gefördert haben würde.

Denn an belehrenden Vorträgen vor dem Publicum hat es diesen ganzen Zeitraum hindurch nicht gefehlt, obwohl manche Gegend besser als die andere hierin bedacht gewesen seyn mag, wie überhaupt die Stellung und Beschaffenheit solcher gottesdienstlichen Reden, je nach den verschiedenen Ländern eine andere war. Hierin, wie in der Cultur überhaupt, war der stärkste Unterschied zwischen Spanien und Deutschland ausgesprochen; Italien und Frankreich bildeten gewissermassen die Uebergänge. Diejenigen halachischen Vorträge indessen, die den alten Fest-Pirka's *d*) entsprachen, waren so ziemlich überall sich gleich, 3 bis 4 Mal des Jahres, nämlich an dem grossen Sabbat vor Pesach *e*), und an den Sabbaten vor dem Neujahrs- und dem

---

a) *Nachmanides* מלחמת ה' zu Sabbath c. 16 Anf.: לא התירו לכתוב ספרי הקדש אלא בלשון הקדש אבל לא בלעגי שפה ובלשון אחרת

b) Wie R. *Saadia Gaon*.

c) s. R. *Nissim ben Ruben* zu Alfasi Sabb. c. 16 f. 47a. R. *Jehuda ben Binjamin* (מורי יעלד) sagt bei שבולי לקט §. 19 f. 10b: עכשיו שאין אנו מכירין בלשון בבל מפורש הוא הלעז של כל לשון כל אחד ואחד כלשונו והירא את דבר ה' יוצא ידי שניהן לקרות רתרגום ומפורש בלעז של כל לשון ולשון. Vgl. über das Verhältniss des R. *Nathan* zu der neugriechischen Bibelversion Rapoport רבינו נתן S. 28. R. *Jona* in היראה ס' f. 45d: ואם אין לו תרגום יקרא שנים מקרא ואחד לעז. Dass man einzelne Theile der Pesach-Hagada in der Landessprache vortrage, wird im כל בו §. 50 f. 54a gelobt.

d) s. oben S. 336 u. f.

e) Einen סדר שבת הגדול hat schon R. Joseph tob Elem (s. סמ"ג f. 31a) verfertigt, der die Pesach-Halacha's in Reimen beschreibt, auch ist diese Benennung dem Machsor Vitri (bei Abudraham f.

Hüttenfeste *a*), wurden die diese Tage betreffenden gesetzlichen Vorschriften in der Synagoge vorgetragen. Hinsichtlich der freien Vorträge aber war keine Vorschrift gegeben: Alles hing von der Sitte des Ortes, der Gelegenheit, der Tüchtigkeit des Lehrers und dem Willen der Gemeinde ab *b*); so wenig es aber je an Propheten, Soferim und Hagadisten gefehlt hat, gebrach es jetzt an predigenden Rabbinen, die an Sabbaten und Festtagen, vor einem versammelten Publicum *c*), theils im Bet- theils im Lehrhause, ihre belehrende und ermahnende Stimme vernehmen liessen, wie sowohl für die vor-Maimonidische Zeit *d*), als in noch

---

77 a) bekannt. Von R. Abraham ben David (s. ib. f. 79 d) gab es eine דרשה über jene Halacha's. Von R. Jacob Levi's Vorträgen an diesem Sabbat s. die folgende Anmerkung.

a) מהר"יל Anfang: היה רגיל בכל שנה לדרוש בשבת הגדול כל דיני פסח ובשבת שלפני ימים הנוראים דרש הלכות ראש השנה ומנהג ימי הסליחות והלכות שופר ובשבת תשובה דרש הלכות תשובה והלכות יום הכפורים וצירף להם הלכות סוכה ולולב

Die Vorschrift im ס' חסידים §. 963, dass der Schüler den öffentlich redenden Rabbi nicht mit unangenehmen Fragen behelligen solle, betrifft halachische Vorträge.

b) תקון הגאונים (bei Abudraham f. 92 a): וידרוש מי שראוי לדרוש R. Elasar in רוקח §. 55: ובמקום שאין דורשין. סמ"ג Vorrede und f. 96 d nennt die Veranlassung zu seinen Predigten סיבה מן השמים Vgl. den Ausdruck היה רגיל in der vorhergehenden Anmerkung.

c) דרש ברבים (schon *Vajikra rabba* 201 d, *Midr. Ps.* 104 f. 38 a, *Jalkut* Prov. f. 133 b, *Abchir*, s. oben S. 346) oder לרבים bezeichnet den öffentlichen Vortrag vor einer Gemeinde, s. *Raschi* Beza 21 a, Sota 49 a, Cholin 124 b, R. *Samuel* zu Baba bathra 145 b, R. *Serachja* (s. oben S. 337 Anm. *i*), סמ"ג Verbot 64 f. 12 a, Gebot 14 f. 99 b, 26 f. 109 b, ס' חסידים l. l., R. *Jesaia* zu Alfasi Berachoth c. 1 f. 4 a, *Piske Tosafoth* zu Megilla c. 2 N. 36, R. *Salomo ben Addereth* (bei יעקב עין zu Berachoth 54 b, לעתים היו החכמים הלכות ציצית zu נימוקי יוסף (דורשים ברבים .... והיו העם ישנים Ende, *Buch Rasiel* f. 42 a, מהר"יל ed. 1730 f. 28, R. *Schemtob* am Schlusse der דרשות. ודרש לרבים vom christlichen Prediger, s. שבט יהודה f. 5 b.

d) Die Stellen aus Abchir und Schemoth rabba s. oben S. 346, 347, vgl. תקון הגאונים l. l., R. Samuel zu Baba bathra l. l. Siehe die folgenden Anmerkungen über הדרשן und weiter unten die

vollständigerer Art für die späteren 3 Jahrhunderte, durch hinreichende Zeugnisse und Proben *a*) beurkundet wird.

Der Ehrenname Haddarschan *b*) für ausgezeichnete Hagadisten und allegorische Ausleger, ist seit dem 11. Säculum vornehmlich in Frankreich und Deutschland heimisch *c*); ohne Zweifel haben diese Männer ihre Arbeiten auch mündlich vorgetragen *d*). Indessen ist der Gebrauch der Alten, an jedem Sabbat zu predigen, in keinem dieser beiden Länder üblich gewesen *e*), wie aus einer spätern Periode zum Theil ausdrücklich

---

Beweisstellen aus Maimonides. Die Art, in welcher Raschi (zu Prov. 25, 27) die öffentlichen Derascha's über Gegenstände der Geheimlehre tadelt, scheint auch ein Beleg für die Abhaltung von Vorträgen zu seyn, wenn auch nicht gerade von Sabbats-Reden.

a) s. weiter unten.

b) הדרשן

c) R. *Moses haddarschan* (s. oben S. 287), R. *Jehuda* (citirt von Raschi zu Jerem. 31, 22; einige Handschriften lesen so auch Josua 5, 9, s. B. beide Erfurter codd. bei Breithaupt und cod. Berol. 352 fol.), R. *Simeon* (s. oben S. 300), R. *Elasar* (sein Sohn R. Moses Asriel lebte A. 1272 unweit Erfurt, vgl. שו"ת מה"רם N. 963, 965, Hagahoth Maimonieth in den R. G. A. zu אישות N. 25), R. *Scklin* (citirt in dem pentateuchischen Commentar ms. zu den Parascha's קדושים und בהעלתך), R. *Nathan* (citirt von R. Abraham ben Moses in יסוד oder תקון תפלין ms. f. 20b), R. *Elieser* (mit dessen Sohne R. Moses correspondirte R. Moses Minz, s. dessen R. G. A. ed. Cracau f. 18a). Von zwei anderswo lebenden „Darschanim" s. unten.

d) Vgl. Jost Geschichte Th. 6, Anh. S. 377. Dass R. Moses die Synagogen-Predigten „eingeführt" habe, fabelt die allg. Welthistorie B. 28 S. 415. Vgl. weiter unten, über den Gebrauch des Wortes דרשנים

e) R. *Isaak Levi* (bei Raschi zu Sabb. 115a): ובשבת היו דורשין דרשה .... וברוך הדרשה הזו מורין לדין הילכות איסור והיתר *Raschi* zu Sota 49a: ובכל שבת היו נוהגין כך. R. *Serachja* im מאור zu Sabb. c. 16 f. 47a: כמאחר שפשט כמנהג הראשונים שהיו נוהגין לדרוש בכל שבת ושבת עד זמן סעודה אין לנו היום למנוע עצמינו לקרוא בכל ספרי הקדש ובכל ספר שיש בו דרך קדושה. R. *Nathan* (vielleicht hamachiri) bei כל בו §. 14: שהיה מנהג קדמונינו לדרוש בכל שהיה

berichtet wird *a*); doch wurden verschiedene Male des Jahres, wohl auch an Festtagen *b*), und bei Festmahlen *c*) Auslegungs- und Erbauungsreden gehalten *d*). Der mittelst der — nicht allen Rabbinen wohlgefälligen *e*) — Piutim und durch den Gesang der Vorbeter *f*), verlängerte Gottesdienst machte in den meisten Fällen die Hinzufügung von Reden beschwerlich, welche daher wohl meist an den Nachmittagen stattgefunden haben mögen, wie denn niemals für die Abhaltung derselben Zeit und

---

a) מהר"יל f. 1: ושוב לא דרש בשום זמן יותר ib. f. 26 sagt R. Schalom והייגר לדיהדו שהיו רגילין בדרשות אבן לדידן נמי אם אין רגילין לדרוש (בחה"מ)

b) רוקח §. 54, 55, Sabbat Nachmittag sei בית המדרש שדורש ערת החכם R. Jacob ben Ascher Commentar f. 39a, dass man am Sabbat und an Festtagen die Derascha höre. R. Elieser ben Joel Levi (s. מה"ריל f. 29) spricht von der Zeit der Sabbat-Derascha.

c) R. Samuel zu Baba bathra l. l.

d) רוקח §. 56: יש שקורין מדרשים בין מנחה למעריב ויש שדורשים אגדות או מפרשין .... נהגו לפרש מקרא ואגדות בשבתות R. Moses mikozzi (aus Frankreich gebürtig, stammte aus Italien; sein Grossvater, R. Chajim Cohen ben Nethanel, war ein berühmter deutscher Rabbiner) hielt in Spanien und anderen christlichen Ländern öffentliche Predigten über Busse, Demuth, Rechtlichkeit, Ehrlichkeit gegen Jedermann und die Beobachtung des Gesetzes (s. סמ"ג Vorrede, f. 7c, 12a, 39d, 54c, 95c, 96cd, 97bd, 99b, 109b, 152c). Den Piske Tosafoth (zu Megilla c. 2 N. 36) zufolge sollte Niemand öffentlich reden, der nicht die ganze Thora inne habe. Auf auslegende Vorträge zielt auch das Buch Rasiel f. 42a (לדרוש תורה ברבים) hin. In den R. G. A. des R. Moses Minz N. 43 werden unter „Darschanim" *Redner* gemeint, wenn es heisst: לא נמצא דרשה זו בשום דוכתא רק הדרשנים אומרים זה: Zum Theil dieser Gattung gehörten wohl auch die Vorträge von R. Chajim (im 13. Jahrhundert, s. cod. de Rossi 1264, מה"ריל f. 6, 10, 51), R. Abraham Cohen, R. Schalom, R. Salomon Kitzingen u. A. (im 14. Jahrhundert, ib. f. 28, 46, 2, 45, vgl. f. 18) an. Von den Busspredigten des R. Jacob Levi (gest. 1427, Sept.) s. ib. f. 42 etc.

e) R. Moses Minz l. l. N. 87 f. 131b: Die Gemeinde möge die Piutim beibehalten, der Einzelne aber, der sie nicht sage, verdiene Aufmunterung.

f) ib. f. 131c: מאד האריכו החזנים ביוצרות, vgl. ס' חסידים §. 256.

Ort festgestellt war. Im Allgemeinen aber haben die deutschen und französischen Juden ihre meiste Aufmerksamkeit der Halacha gewidmet; die Hagada war, zumal bei der schwachen Cultur in den Ländern des christlichen Mittelalters, mehr ein Gegenstand der Erholung als des Nachdenkens, und manches tiefere Gemüth wurde in Geheimlehre und kabbalistische Mystik verstrickt. Zum Theil wurde das erklärende Wort durch die sehr verbreiteten, in der Anlage zuweilen an die alte Hagada erinnernden a), Auslegungs-Schriften und den Fleiss im Lehrhause ersetzt. Aber auch Furcht lähmte des Redners Zunge und Noth verjagte die Zuhörer; häufige und grausame Verfolgungen, insonderheit seit der Mitte des 14. Jahrhunderts, zerstörten jede aufblühende Institution in Frankreich und Deutschland. Gemisshandelt von räuberischen Edelleuten, von fanatischen Mönchen und einem blutdürstigen Pöbel gehasst, sahen die unglücklichen Juden ihr Heiligstes geschändet, die Synagogen niedergerissen, den Talmud verbrannt, die Ruhestätte ihrer Väter entweihet, ihre Lieben zu Tode gemartert. Sie selber zogen, verhöhnte Bettler, Obdach suchend umher: Da erstarrte der Gedanke, das Ohr ward taub für den Trost und die Hoffnung ein stummer Blick nach Oben.

Auch in Spanien war die poetische Bearbeitung der Gebete früh geübt worden, aber mehr dem Character der ältern Zeit getreu: den Psalmen und den Gebeten der Geonim. Philosophie und Grammatik, namentlich Dichtkunst, war der Vorzug der spanischen Juden, von denen sie ihre Brüder in Provence und Italien b), niemals aber die deutschen, französischen und orien-

---

a) Was z. B. durch Anknüpfung an nicht-pentateuchische Bibelstellen, durch Variationen u. dgl. bei R. *Tobia*, R. *Bechai*, R. *Jacob Sikeli* u. A. der Fall ist.

b) R. *Immanuel ben Salomo* aus Rom, ein ausgezeichneter Dichter, sagt: ומי יענה אל כליצות חכמי ספרד מי ישיב לשירי חכמי פרובינצא .... מי ישיב דבור על אופניו לחכמי אשכנז

talischen Juden *a*) erbten; die Verfasser ihrer Festgebete *b*) waren Dichter, keine Peitanim, ihre Arbeiten wohlklingende Hymnen, rührende Gebete, keine schwerfassliche Hagada *c*); überhaupt ist ihr Machsor nicht mit Selicha's, Keroboth, Maariboth und dgl. überfüllt, wie diess bei den deutschen und französischen Juden der Fall ist *d*). Und dennoch wurden diese und ähnliche

---

a) R. *Jehuda Charisi* (תחכמוני c. 18): קהלות מזרח .... וקהלות צרפת ואשכנז וריפת וקהלות פרס .... וקהלות יון .... אדמת השיר לבדה ראוה ולא באוה ומלאכת חרוזים חשבו כי למדוה .... והשיר רחוק מהם ולהם לא יקרב .... ואם תשאלם יאמרו כי אין משוררים כהם .... וראיתי מבני צרפת חכמים מאירים ככוכבי מרומים .... ושיריהם קשים כברזל .... וחרוזיהם מלאים שבוש והם מעמיקים בשירם לעשות חדוש ולא יבינם אדם כי אם בפירוש ויש מהם מפרשים שירם והפירוש צריך פירוש .... וכן קהלות יון .... שירותם מאוסות .... ובעברי לארצות מזרח ראיתי שם קהלות .... כל שירם כחרס נשבר .... ומה נכמרו רחמי לשירים אשר המצריים ישחיתו הדרתם .... גם בדמשק .... השיר אשר יחברו מלא חלאה .... וראיתי משוררי בבל .... ושיריהם יקוננו אוי לנו כי נדמינו. *Abravanel* (שאלות שאול הכהן Vened. 1574 f. 7a): לשון בל יכון בארץ אשכנז .... ולא בפי רבניה .... תחת לשונם עמל ויאון ולעג לשון אין בינה. *R. Joseph Cohen* (דברי הימים ויקונן .... אל־עזר בעת ההיא ולהיותו כבד לשון חשבתיו f. 6a): לזר ולא הביאותיו הגה

b) Von *Abraham ben Esra, Abram Chasan, Binjamin, David ben Bakeda, David, Elia Chasan, Eljakim, Jacob, Jose ben Jose, Isaak ben Jacob, Isaak ben Israel, Joseph, Joseph ben Jacob, Joseph ben Isaak, Joseph ben Israel, Juda ben Jachia, Juda ben Samuel kalevi, Moses ben Maimon, Moses ben Esra, Salomo, Salomo ben Gabirol, Samuel, Schemtob Ardutial, Schemaja, Serachja Levi* und einigen Ungenannten rührt die ganze Ausstattung des spanischen Fest-Gottesdienstes her. Sie blüheten grösstentheils von A. 1030 bis 1230. Manches ist indessen aus der französischen Gebetordnung aufgenommen, z. B. אלה אזכרה (am 9. Ab).

c) Treffend sagt Rapoport (שארית יהודה in בכורי העתים Jahrg. 8 S. 184): .... פיוטי הספרדים המה מליצים בין נפש האדם ויוצרה ופיוטי האשכנזים בין עם ישראל ואלהיו

d) Die Selicha's der Busstage sind für jeden Tag dieselben; sogenannte Maariboth giebt es nicht, bis auf einzelne Hymnen, die an manchen Festabenden recitirt werden. Die gesammte Zuthat

Zuthaten zu dem Fest-Gottesdienste von ausgezeichneten Lehrern gemissbilligt, die sich bald gegen die Menge, bald gegen die Unverständlichkeit der Gebete erhoben und die Unterbrechung der Thefilla tadelten *a*). Indess hatten sie nicht nöthig, auf die Erklärung der Piutim Zeit und Scharfsinn zu verwenden, sondern widmeten beides dem Auslegungs-Studium und der Belehrung. Die fleissige Beschäftigung mit einer tiefern Exegese der Schrift und der Hagada konnte nicht ohne öftern lebendigen Wiederhall in den gottesdienstlichen Versammlungen bleiben. Von dieser religiösen Beredsamkeit der spanischen Juden, namentlich aus der nach-Maimonidischen Zeit, haben sich sehr bedeutende Proben erhalten; sie bewegt sich in den angegebenen

---

zum Morgengottesdienste des Neujahrfestes beschränkt sich auf 5 kleine Stücke (während sie im deutschen Machsor aus 20 besteht), die des Versöhnungstages macht für alle 5 Gebete nicht 30 Piutim aus, worunter כתר מלכות, die Keduscha's und die עבודה das hauptsächlichste ist. Für kein Schacharith der 3 Feste giebt es einen Piut, die Umgänge am Hüttenfeste (הושענא) ausgenommen. Das poetische Musaf besteht blos für den 7. Tag des Hüttenfestes (גשם), den ersten Tag Pesach (טל) und das Wochenfest (אזהרות), und zwar nur aus sehr wenigen Sachen. Der Gottesdienst am 9. Ab ist durch 30 Elegien bereichert, die vor der pentateuchischen Lection recitirt werden können; nach den Klageliedern Jeremia's wird noch das ganze Buch Hiob gelesen.

a) *Ben Esra* (zu Koheleth 5, 1: אסוד שיתפלל אדם ויכנים בתוך תפלתו פיוטין לא ידע עיקר פירושם, ferner: ולא אוכל לבאר אחד מני אלף מטעות הפייטנים והטוב בעיני שלא יתפלל אדם בהם כי אם התפלה הקבועה), *Maimonides* (מורה I, 59, voller Entrüstung über die schlechten Piutim), R. *Jehuda Charisi* (gegen die Unwissenden im Morgenlande, welche die Thefilla vernachlässigen und elende Piutim einschieben, תחכמוני c. 24 f. 42), *Kimchi* (rad. עתר: אך שלא נצא מדרך לשון הפסוק מכל כמו שעשו קצת בני עמינו הנקראים בשם פייטים בקרובות אשר חברו והוא חטא גדול עליהם והמתפלל בהם מזכיר עונם ומחדש עון לעצמו), R. *Meir halevi* (der zwar die Keroboth unangetastet liess, da sie einmal üblich waren, sie aber selbst nicht sagte, s. Abudraham f. 28a, ארח חיים §. 68), R. *Schemtob Palkira* (המבקש f. 27b: ואין ראוי להשיר משיריהם אלא מקצת פיוטים ולא כלם ובשירי דוד לבדם ראוי לשבח השם יתברך ולהללו והאמת כי דומיה תהלה לו). R. *David Abudraham* (f. 28b) wünscht die Abschaffung der meisten Piutim.

exegetischen, wissenschaftlichen Richtungen *a*), oder ist der allgemeinen Erbauung und einzelnen Pflichten gewidmet *b*), obwohl die Redner mitunter auch gerade nicht das Zeitgemässe sagten *c*), oder sich in allzuschwierige Thema's *d*), unverstandene Hagada's *e*) und auf kabbalistischen Irrwegen *f*) verloren. Auch

---

a) z. B. die Commentarien, Reden und Derascha's von *Nachmanides*, R. *Bechai*, R. *Jona ben Schoëb*, R. *Nissim*, R. *Joel ben Schaëb*, R *Schemtob ben Joseph*, R. *Isaak Arama*, R. *Isaak Karo*. Vgl. auch Azulai עין יעקב zu j. Taanith c. 2. ועד לחכמים f. 13b,

b) s. die Vorträge des R. Moses mikozzi (vgl. oben S. 417), R. Joel ben Schoëb (zu בשלח über die Gerechtigkeit der Vorsehung; zu בלק von der göttlichen Gnade gegen Israel u. s. w.) und R. Schemtob ben Joseph (דרשות ed. Padua 1567 f. 81: קבצתי וכללתי דרכי התשובה לזכות המעיינים המבקשים לדרוש ברבים לעורר לב האנשים הנרדמים ולהקיצה משינת האולת ומהתרדמה העצומה אשר הפילה עליהם התאוות הגשמיות והתשוקות כדי להעלותם הוסיפו .... כל בו f. 57b: (מבאר שחת ולקרבם אל מלך עולם לדרוש (ביום א' של שבועות) עשרת הדברות בלעז וכן בשביעי של פסח מיושע עד סוף השירה ומספרים נפלאות שעשה לנו השם בלשון שיבינו הכל וגם דורשין מה שערי הק"נה לעשות. מנורת המאור c. 129: Die Prediger sollen die Ehrerbietung gegen die Gesetzrolle einschürfen; ib. am Schlusse des Buches, dass der Inhalt desselben für öffentliche Vorträge eingerichtet sei.

c) R. *Jona* sagt, man sollte in jeder Strasse Männer mit der Pflicht des Zurechtweisens beauftragen, denn das Volk, da es mit Weisen keinen Umgang habe, müsste über wichtige Dinge unterrichtet werden, über die jetzt Niemand sich vernehmen liesse, אף אין מגיד אף אין משמיע (s. שערי תשובה f. 20d, 21a, 24d).

d) עולת שבת f. 1b, vgl. Azulai l. l.

e) *Maimonides* zu der Mischna חלק §. 1: ורוב מרן שערשין זה הדרשנים שהן מפרשין ומודיעין להמון העם מה שאינם יודעין ומי יתן אחר שלא ידעו ולא הבינו שיהיו שותקין .... או שיהיו אומרים אין אנו מבינים .... אבל הם מחשבים שרמם מבינים .... ודורשין בראשי העם דרשות

f) R. *Salomo ben Addereth* — der dabei insonderheit die Provence tadelt — sagt R. G. A. N. 414: שמגלים פנים לדרוש בראש הצבור בבתי כנסיות במעשה מרכבה יגלו שמים עונם על שדורשים דברי הבאי ומפרסמים ברבים שגעונם .... גם כי אזעק אין שומע לי וכי יולד בארץ ספר שכתבו כתותם על זרועם

Gelegenheitspredigten fanden statt *a*). Die Vorträge begannen mit einem Text der Parascha und einem geziemenden Eingange *b*), und lösten nach einer gehörig disponirten Reihefolge aufgeworfene Fragen, oder erläuterten den Zusammenhang in älteren Schriften, mit einem Gebete und Amen schliessend; in der Regel war jeder Vortrag einem bestimmten Thema gewidmet *c*). Sie wurden entweder während des Gottesdienstes, nach der Haftara, in der Synagoge *d*), oder am Nachmittage *e*) gehalten und oft, wie es scheint, an jedem Sabbat, im Lehrhause wenigstens *f*).

Ueber Fortdauer und Beschaffenheit der Vorträge bei den Juden der übrigen Länder sind wir nur schwach unterrichtet; indessen darf man voraussetzen, dass in keiner bedeutenderen Gemeinde die belehrende Rede ganz aufgehört habe, es sei denn, dass eine feindliche Macht sie geradezu untersagt hätte. Italien war durch halachische Studien mit Deutschland, durch kabbalistische mit Frankreich, durch poetische und philosophische mit Spanien verwandt *g*); Grund genug um zu vermuthen, dass die

---

a) Vgl. R. Ascher zu Nedarim f. 62b: לפתוח ראשון להיות ראש המדברים בכל קבוץ עם לדבר ולדרוש תחלה Gelegenheitsreden hielten R. *Serachja* (שבט יהודה f. 47b), R. *Joseph Albo* (יחסין 134a); Leichenreden *Nachmanides* (cod. de Rossi 1221 N. 10), R. *Joel ben Schoëb* (עולת שבת f. 29c), R. *Abraham Zacut* (יוחסין 134b) und Andere.

b) דרוש oder דרשה heisst die Rede, נושא der Text, פתיחה der Eingang (vgl. R. Jacob Abas Vorrede zum Maimonidischen Commentar der Mischna סדר נשים).

c) Regeln und Beispiele finden sich häufig in עולת שבת, vgl. ib. f. 1bc.

d) s. R. Salomo ben Addereth l. l., כל בו l. l., צרה לדרך 5, 1, 7 f. 247a, dass am Festtage nach der Haftara gepredigt werde.

e) עולת שבת f. 111b, 132c.

f) ib. f. 2a: שדרך הדרשות לדבר אותם ביום השבת בתוך קהל ועדה Es finden sich in dieser Sammlung Reden für 44 pentateuchische Parascha's. Unter den Reden des R. Josua ben Schoëb sind auch deren für die Festtage.

g) Das Machsor der italiänischen Gemeinden hält ungefähr zwischen dem deutschen und dem spanischen die Mitte und hat auch eigene Piutim von jüngeren italiänischen Rabbinen, z. B. *Aaron Cohen ben Salomo, David ben Samuel, Jehuda Cohen, Joseph ben David, Obadia*

Vorträge daselbst nicht selten waren, zumal bei der Ruhe, deren die dortigen Gemeinden viele Jahre hindurch sich erfreuen konnten. Ohnediess sprechen einige Spuren für unsere Vermuthung *a*), und Vorträge, die im 15. Jahrhundert auf dem damals italiänischen Kandia gehalten wurden, sind noch vorhanden *b*). Auch in Aegypten und Nordafrica, in denen zum Theil spanische Gemeinden angesiedelt waren, scheinen Vorträge üblich gewesen zu seyn *c*), vielleicht auch im Orient *d*). Ue-

---

ben Aaron u. A. Die ältesten sind R. *Elia ben Samuel* (gest. 1298) und R. *Joab ben Jechiel*, der vor etwa 500 Jahren gelebt zu haben scheint.

a) Ein ר' נרון הורשן lebte im 12. Säculum in Trani (מסעות בנימין); R. Moses mikozzi stammte aus Italien und hielt vielleicht dort Vorträge (s. oben S. 417); R. Jehuda, der die Versionen empfiehlt (s. oben S. 414), lebte gleichfalls in diesem Lande (vermuthlich in Rom), so wie auch R. Jesaia aus Trani, der (zu Alfasi Berach. f. 4a) von dem חכם דמשכים לדרוש ברבים spricht. Vermuthlich im 14. Säculum blühete R. Jacob ben Chananel Sikeli (s. oben S. 400), dessen Vater- und Zunamen auf Sizilien hinweisen, und dessen Derascha's, תורת המנחה genannt, nach der Weise der alten Midraschim eingerichtet, zunächst für die Sabbate bestimmt waren. Messer Leon aus Neapel schrieb circa A. 1470 ein Werk über die Beredsamkeit (נופת צופים oder ריטוריקא, Mantua vor 1480), in dessen Vorrede er freilich von der Unwissenheit seiner Glaubensbrüder spricht und sie עם טמא שפתים נלעג לישון אין בינה nennt. Endlich finden wir zu Anfang des 16. Jahrhunderts die Derascha's in verschiedenen italiänischen Städten üblich, s. das folgende Capitel S. 432.

b) Verschiedene dieser Reden (an Pesach, Hochzeitfesten u. s. w.) des R. Schabthai Cohen (A. 1471—1496) finden sich im cod. Vatic. 105.

c) Maimonides erwähnt des דרש als eines gottesdienstlichen Bestandtheils (מאר הדור N. 130), vgl. seine Aeusserungen über die Darschanim oben S. 421. Sein Enkel, R. David, verfertigte in arabischer Sprache 9 Midraschim über den Pentateuch, die in einigen ägyptischen Gemeinden noch in der Mitte des 17. Säculums jeden Sabbat vorgelesen wurden (קוראי הדורות f. 13b, 20a). Seit der grossen Verfolgung des Jahres 1391 in Catalonien hatten sich viele spanische Juden nach Algier und Tunis geflüchtet, so dass in jenen Städten beträchtliche spanische Gemeinden entstanden. Von Meliana s. oben S. 413.

d) Einen ר' מצליח ורשן zu Damaskus nennt R. Binjamin de Tudela;

brigens hat man hier und da die freien Vorträge durch Vorlesen hagadischer und ethischer Sachen ersetzt *a*), und einem solchen Gebrauche verdankt die Recitirung der Pirke Aboth an dem nachmittäglichen Sabbat-Gottesdienste ihren Ursprung *b*). Dass überall in der dem Publicum wie dem Redner verständlichen Landessprache vorgetragen worden, würde, selbst in Ermangelung ausdrücklicher Zeugnisse *c*), kaum einer besondern Meldung bedürfen.

Wir schliessen diese kurze Uebersicht des religiösen Vortragswesens jenes halben Jahrtausends mit einigen diese Materie betreffenden Nachrichten über die Karäer, eine Secte, deren Ursprung zwar der Geonäischen Epoche anheimfällt, deren Institutionen jedoch erst in jüngeren Jahrhunderten ans Licht treten. Denn ihre heutige Gebetordnung *d*), in der selbst manches rabbinische Stück *e*) einen Platz gefunden, stammt aus den

---

etwa 50 Jahre später wird von einem חזן דרשן (d. h. Vorbeter und Darschan) in einer arabischen Stadt gesprochen (תחכמוני c. 24 f. 41 b).

a) Vgl oben S. 417 die Stelle aus רוקח und die vorhergehende Anmerk. c. Schon Jeremia (36, 4—13) las am Fasttage erbauliche Sachen vor.

b) R. Schalom Gaon zufolge, wurde im Lehrhause zu Babel am Sabbat nach dem Mincha-Gebet Aboth gelernt (כל בו f. 41 b). Maimonides bemerkt, dass diese Mischna, weil sie hagadisch sei, in den Synagogen gesagt werde zu (אבות c. 5 Ende). Der Commentator (angeblich Raschi) scheint seine Erklärung zu derselben als zu einem Theile der Gebetordnung geschrieben zu haben, weil er cap. 3 einige Male den Text der Mischna der üblichen Leseart entgegenstellt. In Spanien wurden übrigens jene Aboth nur an den 6 Sabbaten zwischen Pesach und Schebuoth gesagt (Abudraham ed. Amst. f. 90 b).

c) Vgl. oben S. 412 u. ff., 421. עולת שבת f. 1 b: ולא יהיו כל דרו שיו ודבוריו בדברים עמוקים כי יקוצו בם המון ההעם שהם הרבים .... אין הפרש בזה יהיה דורש בפיו או בחבור ספר

d) סדורי התפלות לכל השנה כפי מנה"ג קהלות הקראים הדרים בגלילות קירים וקוסטנטינא ופולין וליטא ד"י Kale (in der Krim) 1805, 3 Bände in 4.

e) z. B. אדון חסדך von R. Jehuda halevi, B. 1 f. 84; mehreres von ben Gabirol und ben Esra (B. 3, Anhang).

letzten Jahren des 13. Säculums *a*), und ihre meist aus Bibelversen zusammengesetzte Gebete sind seit etwa 700 Jahren mit vielen poetischen Zuthaten genannter und ungenannter Autoren bereichert worden *b*). Sie vollenden den Pentateuch in einem

---

a) Gründer ist Aaron ben Joseph (A. 1294 in Constantinopel), dessen סדר תפלות zuerst 1528 und 1529 in Venedig und zum zweiten Male, ohne Zweifel mit vielen Bereicherungen, circa 1734 in Kale erschienen ist. Der erwähnte Siddur ist also die dritte Auflage.

b) Der Genannten sind etwa 40, als: אברהם בן יהודה (der mit halben Worten reimt, z. B. מה נא אדם לך כתו — לה בת ירושלם (vielleicht identisch mit אברהם בן יצחק, (נרו — נה למשפה ותו — גה אהרן בן אליהו, אברהם דספרוי, (אברהם צלבי סינאני (der bekannte Schriftsteller), אהרן בן יוסף (besonders gelungen ist das Gebet, anfangend: אדון הכל וכל יכול ראה עבד לך קרא), אליהו בשיצי אליקים, אליהו דויצא, (אדורת אלידו (Verf. des זרת הטרוקי, הלל החזן, דויד (Sec. 17), יהודה בן אליהו הרסי (aus dessen Gebet erhellt, dass damals, circa A. 1150, über die Karäer Verfolgungen ergangen waren), יהודה בן אליהו בן יוסף (sein מנחת יהודה, ein poetischer Auszug der Parascha's, aus 1612 sämmtlich auf ים— reimenden Versen bestehend, ist 1502 den 11. December vollendet worden), יהודה בן אליהו מרלי (Verfasser eines merkwürdigen Hymnus für den Versöhnungstag) יהודה בן אליהו יוסף בן, יוסף בן ישראל, יוסף בן יעקב, יהודה בן שמריה, תשבי ידידי אל בני ישראל (von ihm ist: יעקב בן מרדכי, יוסף בן שבתי, משה זעקו מרוב צרתם אל האל אולי יואל לשלח גאל לפדותם מגלותם יצחק, יצחק בן משה, (ולא סרם תפלתם אבל נעתר לבני תם בן שלמה (der Corrector der erwähnten Ausgabe von 1805), ישועה (vielleicht Verfasser des ס' הערות), כלב בן אליהו (schrieb Selicha's), מנחם בן נתן הלוי, מבורך (scheint aus Sec. 17), מנחם בן מיכאל (von ihm ist eine Elegie ציון), מרדכי, מרדכי בן שמואל aus Kokisew (Sec. 18), משה בן אליהו לוי aus der Krim, משה בן בנימין, משה הישיש בן יוסף aus der Krim (poetisches Glaubensbekenntniss, Band 2 f. 158b), משה בן עלי, שברתי בן אליהו מפרווטו (wahrscheinlich aus dem 16. Jahrhundert), שלמה כהן החזן בן משה, שברתי aus der Krim, שמחה (wahrscheinlich der Schriftsteller שמחה יצחק בן משה A. 1750 in Kale). Die Ueberschriften der Gebete und Piutim sind: בקשה, ברכות, סליחה, חטאנו, ודוי, הקדמה (deren es 97 giebt), פזמן (B. 2 f. 195), תפלה, תחנה, תוכחה, שיר, קדשות, פסוקי דשובה, פיוט. Am häufigsten ist das Versmaass von folgendem Typus: ומה יאמר אנוש חמר ומה יצדק ילוד אשה, welches zusammen einen viertheiligen Vers ausmacht. Die zehn Busstage und der Segensspruch über

einjährigen Cyklus, aber nach einer von der rabbinischen abweichenden, einem Schüler Anans zugeschriebenen Ordnung *a*), und feiern am achten, d. i. am letzten Tage Succoth das Beschlussfest, am nächsten Tage (dem 23. Tischri) aber den von Zacharia erwähnten Fasttag des siebenten Monats. Die zur Thora Gerufenen lesen zuweilen selber aus der Schrift vor; die Haftara's sind compilirte Bibelabschnitte, sie werden bei den Gemeinden in Polen und der Krim, in der tartarischen Sprache gelesen *b*). Wie bei den übrigen Juden finden keine Targum-Lectionen statt; nur am siebenten Tage des Pesach -, und am ersten des Wochenfestes wird zuweilen eine Uebersetzung in der Landessprache vorgetragen *c*). Bei Familienfeierlichkeiten *d*), am Sabbat und sonst einige Male, werden religiöse Vorträge gehalten *e*), und wie bei den übrigen Juden heisst solcher Redner: Darschan *f*).

---

den Thau an Pesach kommen vor, auch die Keduscha; aber weder die Thefilla der 18 und Kadisch noch irgend eine religiöse Feier für das grosse Hoschana, Chanuka (s. Moses Beschitzi bei Trigland de Karaeis p. 172), die Tage חמשה עשר und לי"ג בעומר

a) ארח צדיקים ms. c. 3 Buchstabe ם

b) *Mises* bei Jost Geschichte Th. 9, Verzeichniss S. 95.

c) ובשביעי עצרת של חג תקון הקראים (bei Wolf Th. 4 p. 1075): המצות קודאים .... וידוי בשלש פרעדה .... ושירת האזינו ישיר בטעם ואם ירצו אומרים אותו בתרגומו בכל לשון ולשון להבין העם .... ובמתן תורה הוא חג השבועות קורין .... וישמע יתרו .... עם עשרת הדברות .... ואם ירצו אומרים עשרת הדברות בתרגומו בכל לשון ולשון בלשון עם ועם

d) Im דרוש משה des Moses ben Simcha kommen dergleichen דרושים vor (ארח צדיקים ms. c. 3 Buchstabe ת).

e) Vgl. *Mises* a. a. O. S. 92.

f) יחל הדרשן לדרוש כפי השגת למודו סדורי דתפלות B. 1 f. 61 b: ib. B. 2 f. 91 b werden im Segenspruche genannt: חכמים, דרשנים, ספרים, בעלי מקרא. ארח צדיקים c. 2 §. 2 nennt unter den Karäischen Lehrern aus Litthauen דר"ר מרדכי הדרשן

Dreiundzwanzigstes Capitel.

Vortragswesen im zweiten rabbinischen Zeitalter.

Nicht für die Juden allein waren die letzten Decennien des 15. Jahrhunderts eine ereignissschwere Zeit. Der gesammten Menschheit ward damals eine reiche Zukunft gegründet. Mit dem Untergange des Byzantinischen Reiches traf der Aufgang der Wissenschaft zusammen, mit der Einnahme von Constantinopel Guttenbergs unsterbliche, Sultane vernichtende Erfindung; dem grausamen Hochmuth der Inquisition begegnete die Kirchenreform, und den Spaniern ward, als sie kaum Granada's und der Juden Schätze geraubt, zur Strafe die neue Welt aufgethan, in deren Gold sie sich zu Bettlern schwelgten. Die klassischen Studien, die Buchdruckerkunst, Luther und America veränderten nach und nach Denkweise und Sitten, Gesetze und Institutionen, und gaben der Macht und der Civilisation andere und neue Wohnsitze. Auf das Schicksal und die Stellung der Juden, so wie auf ihre Cultur übte alles diess einen sehr merklichen Einfluss, verschieden in den mancherlei Ländern der Zerstreuung. Die mit unmenschlicher Härte aus der Pyrenäischen Halbinsel vertriebenen edleren Juden — die schlechteren blieben als neue Christen zurück — wandten sich hauptsächlich nach den Osmanischen Staaten der drei Welttheile, wo der Islam, noch zu roh für Spaniens Priesterpolitik, ihnen eine Freistätte gewährte. Ein Theil liess sich in italiänischen, in der Folge auch in französischen, holländischen und deutschen Städten nieder. Sie brachten überall Bildung, Kenntnisse und literarische Schätze mit, und seit jener Epoche wird, besonders im Orient, ein regeres Leben jüdischer Geistesbetriebsamkeit wahrgenommen: Bibelstudium, Grammatik, talmudische Gelehrsamkeit, Philosophie und Kabbala nahmen neuen Schwung; die zermalmende Stärke des Unglücks entzündete eine warme Religiosität, durch welche Lerneifer geweckt, fromme Einrichtungen gestiftet,

kabbalistische Forschungen angeregt wurden. Durch die Druckerpresse wurden die Bücher zugänglicher und die Juden entfernter Länder einander näher gerückt, die allgemeinen Ausfälle auf das Judenthum erhöheten den Eifer für das Ueberlieferte und die Lust an dem, was Israels Lehrer und Weise darboten. Schon seit dem 15. Jahrhundert war das Vortragswesen zu einer förmlichen, alle theologischen Gebiete und die darauf bezüglichen Schriften der jüdischen Vorwelt umfassenden, Homiletik ausgebildet, in welcher Midrasch und Hagada nur die Texte, die Anlehnungspuncte der neu entwickelten Ideen waren. Mehr als je wurden, besonders seit dem 16. Säculum, zum Theil in der Synagoge, öfter im Lehrhause, Sabbat- und Festvorträge üblich *a*). Eine ungeheure Zahl von דרושים oder דרשות, seit jener Epoche in allen von Juden bewohnten Ländern geschrieben, ist aus solchen Vorträgen oder sonstigen Gelegenheitsreden entstanden, oder doch nach deren Muster gearbeitet *b*). Auch wurden verschiedene Anleitungen und sonstige Stellen-Nachweise für das Bedürfniss der Redner angefertigt *c*). In dem türkischen Reich, auch in italiänischen Städten, wurden Vorträge von Mitgliedern der spanischen (und portugiesischen) Gemeinden gehört *d*); insbesondere zeichneten sich die Gelehrten im Orient aus, und nennen wir hier nur aus dem 16. Jahrhundert:

---

a) R. Joseph Samega in מקראי קדש (Ven. 1586) Vorrede: שנתפשט המנהג בכל ישראל לדרוש ברבים בשבת ויום טוב במורשים ואגדות ולא בדיני איסור והיתר

b) z. B. die 20 nicht gehaltenen דרושים des R. Menachem ben Moses aus Padua in בית מוער Vened. 1605.

c) z. B. אסף המזכיר Vened. 1675, אסיפת שלמה (bei En Jacob) Amst. 1725, נחלת שמעוני Wandsbeck 1728, אור הדרשנים (s. unten S. 433), זכר רב und ספר המעשים von Raf. de Aguilar (beides ungedruckt), התנצלות לדרשנים Vened. 1591, תולדות אהרן Lublin 1548, בית אהרן Frkf. a. d. O. 1691 u. dgl. m.

d) R. Jacob ben Chabib aus Zamora (gest. in Salonichi), der A. 1495 blühete (עין יעקב Megilla c. 3), hielt am Sabbat der Parascha חיי שרה eine Rede, Text aus Bereschith rabba (l. l. Schekalim c. 5); Abravanel sagt (עטרת זקנים ed. Sabionetta f. 9b) שמעתי

R. Salomo b. Masaltob *a*), R. Isaak Adarbi *b*), R. Moses Galante *c*), R. Moses Albelda *d*), R. Moses Almosnino *e*), R. Moses Alpalas *f*), R. Moses Alschech *g*), R. Gedalja Jachia *h*), R. Salomo Levi *i*), R. Abraham Konimbrial *k*), R. Jacob Castro *l*), R. Josia Pinto *m*), R. Samuel de Medina *n*), R. Samuel Laniado *o*),

---

ראוי שידרשו אלה .... גבר .... דורש במקהלות, ferner (ib. 46b) במקהלות; R. David Vital, der in Patras wohnte, hielt an verschiedenen Orten Reden (מכתם לדוד c. 50 f. 92a); R. Salomo Molcho predigte in den italiänischen Synagogen (דברי הימים f. 91b); von den Reden des R. Moses Lattef, spricht R. Asaria de' Rossi (l. l. f. 109a). Der Verfasser des Schalscheleth hat 180 Reden gehalten und schriftlich hinterlassen (שלשלת f. 53a, שפתי ישנים p. 19 N. 60) u. A. m.

a) s. Wolf Th. 3 p. 1051.

b) דברי שלום Salonichi 1580, enthält 30 Vorträge.

c) דרשות Vened. 1598; verschiedene Reden in מקרא קדש ib. 1585.

d) דרש משה Ven. 1603.

e) Geb. 1523; sein מאמין כח (Ven. 1588) enthält 28 Reden, die meist alle in Salonichi, etwa zwischen A. 1553 und 1570, in den Synagogen von wenigstens 6 spanischen und italiänischen Gemeinden gehalten wurden; hierunter 5 Gelegenheits- und 12 Leichenreden, 2 Vorträge der Busse und 2 für Schebuoth (s. Wolf Th. 3 p. 733).

f) ויקהל משה Ven. s. a, 201 Bl. in 4; die Reden sind in Salonichi, Venedig, Ragusa, Tetuan, Marocco und an anderen Orten gehalten.

g) Sein מאה שערים ist verloren (Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 55a N. 54).

h) Im J. 1561 widmete ihm Amatus Lusitanus in Salonichi seine centuria septima und nennt ihn (Vorrede p. 6) vir sapiens et generosus .... *convivator egregius* et acri quodam ingenio praeditus. Sein Vater hiess Moses (ib. p. 7), vgl. ib. §. 70.

i) דברי שלמה Ven. 1596; die Reden sind in verschiedenen Synagogen (z. B. derer aus der Provence, aus Evora, s. ib. f. 201, 202) von Salonichi gehalten; vermuthlich derselbe, dessen Predigten (zwischen A. 1560 und 1593) im cod. Vatic. 105 sich finden.

k) קורא הדורות f. 40b: ודרשן גדול והיה דורש מדי שבת בשבתו בחברת תלמוד תורה בתוך קהל גדול

l) Gest. A. 1610 in Aegypten; vgl. Wolf Th. 3. p. 527, Azulai יער לחכמים f. 39a.

m) כסף נבחר Damaskus 1606.

n) בן שמואל Mantua 1611; vgl. R. Emanuel Aboab Nomologia Th. 2 c. 28 p. 310.

o) כלי חמדה Ven. 1596, Prag 1610.

R. Elia b. Chajim *a*), R. Naftali Aschkenasi *b*), die in Salonichi, Constantinopel, Jerusalem, Zafeth, Damaskus, Aleppo, Aegypten und anderen africanischen Orten, in Morea, Ragusa etc. an Sabbaten, Festtagen und bei sonstigen Veranlassungen belehrende und Erbauungs-Vorträge hielten. In dem 17. Jahrhundert treten neben den Orientalen, als R. Abraham Laniado *c*), R. Jehuda Bigo *d*), R. Joseph Zarfathi in Adrianopel *e*), R. Joseph Trani in Constantinopel *f*), R. Levi Cusing *g*), R. Isaak Pardo, R. Chajim Amigo in Smyrna *h*), R. Chajim b. Abraham aus Aleppo *i*), R. Salomo Algasi *k*), R. Israel Benbenaste *l*), R. Moses de Buschal *m*), R. Josua Benbenaste *n*), R. Aaron Perachja *o*), R. Joseph Chasan b. Elia *p*), R. Salomo Amarillo *q*) u. m. A., — auch bemerkenswerthe Redner unter den spanischen und portugiesischen

---

a) In Constantpl.; אמרי שפר Ven. 1590.

b) Aus Zafeth, starb A. 1602 in Venedig; sein אמרי שפר (Vened. 1601) enthält auch Trauerreden (vergl. Wolf Th. 3 p. 438). Dieser und der vorgenannte sind nicht spanischer Abkunft.

c) מגן אברהם Ven. 1603, enthält 17 Reden.

d) Der in Zafeth gestorben ist; sein מלכי יהודא (Lublin 1616) enthält 15 Reden.

e) יד יוסף Ven. 1616.

f) Geb. A. 1568; צפנת פענח Ven. 1653.

g) עלית גיר קטנה Ven. 1636 (für die Parascha's), Constpl. 1643 (für besondere Sabbate und Festtage). Von der Beredsamkeit seines Enkels R. *Levi Pasriel*, s. קורא הדורות f. 45b.

h) קורא דהדורה l. l.

i) תורת חכם Vened. 1654.

k) Gest. A. 1683. אהבת עולם Constpl. 1647, שמע שלמה Smyrna 1659.

l) בירת ישראל Constpl. 1678.

m) ישמח משה Smyrna 1680.

n) אזני יהושע Constpl. 1677.

o) בגדי כהונה enthält seine in Salonichi gehaltenen Vorträge (Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 18b N. 84).

p) Man findet einen Theil seiner in Smyrna und Constpl. gehaltenen Reden in עין יוסף Smyrna 1680; die übrigen sind ungedruckt.

q) פני שלמה Salonichi 1715.

Gemeinden Hollands und Englands auf, als: R. Isaak Usiel *a*), R. Abraham Lombroso, R. Menasse ben Israel *b*), R. Saul Levi Mortera *c*), R. Moses Zacuta *d*), R. Josua da Silva *e*) u. s. w. Aus den ersten 60 Jahren des vorigen Jahrhunderts endlich sind ebenfalls aus allen Wohnsitzen der spanischen Juden Redner und Reden vorhanden, z. B. R. Abraham Jizchaki und R. Israel Algasi in Jerusalem *f*), R. Elia Cohen in Smyrna *g*), R. Schabthai Novi in Raschid *h*), R. Samuel de Avila in Mekines *i*), R. David Nieto in London *k*), R. Is. Abendana und R. Salomo Schalom in Holland *l*), R. Abraham Isaak Castello in Livorno *m*). Insonderheit pflegten sich die von den palästinensischen Gemeinden

---

a) A. 1620, 2. April in Amsterdam gestorben, s. Wolf Th. 3 p. 609.

b) s. unten.

c) גבעת שאול Amst. 1645; die 50 Derascha's machen etwa den zehnten Theil aller von ihm angefertigten aus.

d) Aus Amsterdam gebürtig, in Mantua A. 1697 gestorben; vergl. über dessen כף זכות ms. Wolf Th. 3 p. 794.

e) s. unten.

f) s. Schem hagedolim Th. 2 f. 12a N. 90, 45a N. 109.

g) ib. f. 12a N. 90: זרבים השיב מעץ בורשותיו ותוכחותיו ומרתק לשונו וכבר בא לו אדם מישראל בביתו יום שבת קדש אחר הדרוש ונשק ידיו ואמר לו ידיע ליהוי להרב כי הוא דהיה מוכן לעשות עכירה והיום הזה כשמעי דרוש האדון חזרתי בי ונפקחו עיני Er hat zwischen 30 und 40 Werke verfasst und starb A. 1729.

h) Azulai שד לחכמים f. 53b, wo er נאוואי heisst, obwohl er sich selbst נאורי zeichnet (גנת ורדים Constpl. 1717, 1715, Th. 1 f. 67b, 76b, 93b, 96b, 97c; ib. 98c נויאוי wahrscheinlich fehlerhaft).

i) אזן שמואל Amst. 1715, worin Reden für verschiedene Bestimmungen (s. Wolf Th. 3 p. 1069), von denen einige in Fez gehalten sind.

k) Geb. 1653 in Venedig, gest. A. 1727 in London (s. weiter unten). Unter den auf seinem Grabsteine befindlichen Titeln ist auch der eines *pregador facundo* (Wolf Th. 4 p. 809); vgl. Wolf Th. 3 p. 203 N. 3 und 5.

l) s. Schem hagedolim Th. 2 f. 23a; vgl. unten.

m) Oracion doctrinal, Livorno 1753, 4.

abgeschickten Boten mit Ausarbeitungen der Art zu versehen, um sich gelegentlich hören zu lassen *a*).

Ueber den Gebrauch religiöser Vorträge bei den Italiänischen Juden haben wir Zeugnisse aus allen 3 Jahrhunderten *b*), obwohl dort nicht an allen Orten das Predigen so häufig als im Orient und bei den spanischen Gemeinden üblich gewesen zu seyn scheint; vielleicht trugen die Furcht vor Censoren und Inquisitoren, das Verbot gegen den Talmud *c*), und die, seit A. 1584 in den päbstlichen Staaten eingeführte, gezwungene Anhörung von Judenbekehrungspredigern *d*) — lauter im Osmanenlande unbekannte Qualen — auch das Ihrige zu dieser theilweisen Verringerung der gesprochenen Erläuterungen bei. Nichtsdestoweniger sind von den Vorträgen italiänischer Redner bedeutende Proben und Sammlungen übrig, unter denen mehrere, z. B. R. Jehuda Muscato *e*), R. Samuel Jehuda b. Meir *f*), R. Jacob Albo in Florenz *g*), R. Jehuda Leon di

---

a) s. גנת ורדים Th. 2 f. 49a und 51d von R. Abraham Chaber.

b) In Otranto wurden A. 1538 regelmässige Vorträge gehalten (R. Meir Padua R. G. A. N. 40). David de Pomis erklärt (צמח דוד s. v.) דרש durch „vor der Menge reden" (דבר לפני המון). Von den Nachrichten des R. Leon di Modena s. unten. R. *Isaak Lamperonti* (gest. A. 1755 in Ferrara) hielt Predigten in der Synagoge, desgleichen R. *Jacob Daniel Ulmo* (s. מחר יצחק Buchstabe ג f. 5c, 86b).

c) R. Leon Modena riti hebraici Ven. 1638 p. 44: hoggi ultimamente resta (il Talmud) prohibito et in Italia particolarmente non si vede ne si legge.

d) s. z. B. die Klagen des R. Simson Marpurgo (geb. 1682, gest. 1740 12. Apr. in Ancona) vom Jahre 1704 in שמש צדקה Th. 1 f. 14b. Diese nichtswürdige Einrichtung besteht noch jetzt (Gregoire hist. des sectes B. 3 p. 381).

e) נפוצות יהודה Ven. 1589. Von den 52 Deruschim sind viele wirklich gehalten, z. B. N. 12 f. 58 die Rede am Wochenfeste, N. 4 und 51 für Pesach, N. 20, 38, 42 und 45 für den Versöhnungstag; die Trauerreden N. 32, 33 (A. 1576), 34, 35; die Predigt N. 52 über die Eintracht, die Rede N. 16 zur Einweihung des Lehrhauses u. dgl. m.

f) Geb. 1521, gest. 1597 als Oberrabbiner zu Venedig. דרשות Ven. 1594.

g) תולדות יעקב Ven. 1609.

Modena*a*), R. Asaria Figo*b*), R. Jacob Zahalone*c*), R. Jehuda Perez und R. Isaak Cavallero*d*), R. Abraham Cohen aus Zante*e*), besonders zu erwähnen sind. Sowohl die italiänischen, als die spanischen und portugiesischen und die orientalischen Redner sprachen in der ihren Gemeinden verständlichen Landes- oder Muttersprache; daher wurde den spanischen und portugiesischen Juden, selbst in anderen Ländern, in diesen Sprachen gepredigt; nur die Texte aus der Schrift oder dem Midrasch citirte man in der Ursprache *f*). Indessen wurden die Vorträge, da sie auch für ein grösseres Publicum bestimmte wissenschaftliche Leistungen waren, fast überall, schon um des grössern Absatzes halber, hebräisch ausgearbeitet und herausgegeben, wiewohl es auch — einzeln und in Sammlungen — in

---

a) Geb. 1571, 23. April, gest. 1648. Sein מדבר יהודה (Ven. 1602) enthält Predigten, Leichenreden u. dgl.; N. 1 für den Sabbat Nachmu nach dem 9. Ab, die folgenden Nummern für die Sabbate vor und nach dem Neujahrfeste, Schebuoth u. s. w.

b) בינה לעתים Ven. 1648, worin 75 Deruschim.

c) Geb. 1630 in Rom, gest. 1693, 18. Sept. in Ferrara. Seine Reden (תתן אמת ליעקב) und Anweisungen (אור הדרשנים) sind nicht gedruckt; aber im אוצר החיים (Ven. 1683, f. 21d) erzählt er, dass er A. 1656 am Sabbat 2. Kislev (18. Nov.), weil wegen der Pest die Synagogen geschlossen waren, der auf der Strasse versammelten Gemeinde aus dem Fenster eines Eckhauses in der Strasse Catalana gepredigt habe; dasselbe geschah bald darauf in einem Hause der Strasse Toscana. Er hat ein besonderes Gebet für Prediger verfasst (מרגליות טובורית Ven. 1665 Anf.).

d) Ihre in Venedig gehaltenen Vorträge sind gesammelt in פרח לבנון ונחל אירון (Azulai ועד לחכמים f. 36a N. 4, Wolf Th. 3 p. 315).

e) Geb. A. 1670, gest. 1729. כבוד חכמים Ven. 1700.

f) R. Leon Modena riti p. 39: Pochi sono gli hebrei hoggidi, che sappiano parlar un raggionamento intiero hebraico .... perche hanno appreso e sono allevati alla lingua del paese ove son nati, se in Italia italiano, se in Allemagna thedesco, se in Levante ó Barberie turchesco o moresco, e simili .... da Spagna in Levante hanno usato il piu la spagnuola .... Nel predicar usano similmente la lingua di quel paesi, per esser intesi da tutti, cioe citando i testi della scrittura e detti de rabini in hebraico, e dichiarandoli in volgare.

spanischer und portugiesischer Sprache gedruckte Vorträge *a*) und Leichenreden *b*) jüdischer Prediger giebt. Im Allgemeinen be-

---

a) z. B. R. *Abraham Lombroso* 30 Reden, Amst. 1629 (Opp. Cat. 1782 f. 9a, 1826 p. 238). R. *Menasse ben Israel*, der schon zu 15 Jahren predigte (conciliador Th. 2, Vorrede), hatte A. 1647 bereits mehr als 450 portugiesische Predigten (predicaçones) fertig, die er während 25jähriger Amtsführung als Chacham zu Amsterdam gehalten (thesouro dos dinim p. 150b). R. *Samuel Jachia* trinta discursos 1629 s. l. (Hamburg), s. שמרי ישנים p. 19 N. 67, Wolf Th. 3 p. 1107. R. *Josua da Silva* (gest. als Oberrabbiner zu London i. J. 1679, 17. Iiar oder 29. April), discursos predycaveys que o docto Haham Yeosuah da Sylva pregou no K. K. Sahar a. samaym em Londres, Amst. 1688, enthalten 30 Vorträge über die 13 Glaubensartikel (16 über die ersten sieben, bis p. 256), deren jeder auf einen doppelten Text (aus Bibel und Hagada) gegründet und in Unterabtheilungen — die mit Buchstaben, oft von A bis Y, bezeichnet werden — disponirt ist; in dem Eingange wird das Thema angegeben, den Schluss bildet ein Gebet oder ein Vers aus der Schrift. Die Vorträge sind in verschiedenen Jahren und Sabbaten gehalten. R. *Isaak Aboab*, des Ebengenannten Lehrer (er sagt in der Approbation: meu amado et fiel discipulo, o sapientissimo quanto virtuoso e haham R. Yeosuah, und letzterer — discursos p. 391 — nennt jenen: o muy eminente senhor meu haham et mestre), verfasste, wie Barrios im Leben des R. Isaak Usiel p. 45 meldet, 886 Predigten; einzelne Reden erschienen Amst. 1678, in der Sammlung elogios, que zelosos dedicaron a la felice memoria de Abraham Nunnez Bernal etc. p. 1 bis 11, so wie unter den Einweihungsreden (sermoens, que pregaron etc.) Amst. 1675 p. 1 bis 14. R. *Jacob Abendana* (Rede in den erwähnten elogios p. 163 — 171; er starb A. 1695, 12. Sept. in London). R. *Salomo de Oliveyra* (sermoens etc. p. 18—36). R. *David Nunnez Torres*, 3 seiner Reden erschienen Amst. 1690 (Wolf Th. 3 p. 201). R. *Chiskia de Silva* aus Jerusalem (sermon moral, Amst. 1691). R. *Samuel de Silva de Miranda* (eine Rede über Pesach, ib. 1690). R. *Salomo Leon Templo* (s. Wolf Th. 4 p. 985). R. *David Nieto* (s. oben S. 431) los triunfos dela pobreza, London 1709. R. *Jacob Pereyra* (zweifelhaft, s. Wolf Th. 3 p. 522). R. *Isaak Chajim Abendana de Brito* sermao exhortatorio Amst. 1753 (wurde daselbst am 4. Ab gehalten). R. *Castello* (s. oben S. 431).

b) z. B. von einem *Ungenannten* i. J. 1652 (Wolf Th. 3 p. 764), R. *Isaak Aboab* (auf R. Josua da Silva, hinter dessen discursos), R. *Joseph Penso* (A. 1679 und 1683), R. *Joseph de Vega* (A. 1685), R. *Chiskia de Silva*, R. *Samuel de Silva*, R. *David Nunnes Torres*, R. *David Nieto*, R. *Isaak Nieto* (Wolf Th. 4 p. 885), R. *Isaak de Se-*

fliss man sich einer correcten Sprache und oratorischer Kunst *a*), doch kam, wie natürlich, hier das Meiste auf persönliches Talent an. Manche Rede zeichnet sich durch Anlage und geschickte Ausführung aus; sie bewegen sich in den verschiedenen Richtungen der Auslegung, oder sind der Erbauung gewidmet: in allen waltet ein ernster und häufig ein edler Geist. Die Reden wurden auf einen doppelten Text basirt *b*) und es finden sich deren für alle Sabbate, Festtage und sonstige religiöse Veranlassungen *c*). Sie wurden theils Vor-, theils Nachmittags *d*),

---

queyra Semuda (ib.), R. *Jacob de Castro* (ib. p. 871), R. *Salomo de Oliveyra* (ib. p. 1025), R. *Jacob Salomo Sqruli* (sermoes funebres Amst. 1753, auf R. Dav. Isr. Athias), R. *Abraham Basan* (l. l.). In der Einleitung zur Biblioteca espannola von Rodriguez de Castro wird auch angeführt: Trauerrede des Isaak Mendez Balthasar auf Mose Gomez de Medquita, London 1755, 4. Die erwähnte Leichenrede (sermao que prégou etc.) Aboab's, gleichfalls auf einen doppelten Text, beginnt also: „Ah! mundo, mundo, quem a ti te conhesse, he que a sy, nao se conhesse; et quem mays cazo faz de ti, menos cazo faz de sy; et aquelle que mays te estima, a sy mays desestima; de que te podes prezar de ser hua farsa, et hua ficçao hum aparente aparato de hum teatro, donde oje se reprezenta hua comedia, et o outro dia, hua tragedia: oje, o reprezentante faz figura de hum rey, et no mesmo dia a fara de hum mizero et humilde escravo". Er citirt in derselben Leone hebreo's dialoghi de amore (p. 492).

a) נתיבות יהודה f. 58, von der Pflicht, angenehm zu predigen; s. ib. N. 32 (A. 1572) den oratorischen Eingang einer Leichenrede; vgl. die folgende Anmerkung.

b) R. Leon Modena l. l.: commincia il suo dire con un versetto della lettion corrente, detto נרשא, e poi un detto de Savii detto מאמר, et facendo il suo preambolo, proponendo qualche sogetto, che venga a proposito della detta lettione, vi discorre allegando passi di scrittura et autorita de Rabini, ciascuno con lo stile, che sa, il che e molto diverso tra le nationi.

c) Wegen Regenmangels s. z. B. מסף מזוקק f. 225.

d) *Riti* p. 61: Si fanno prediche e sermoni o la mattina o dopo mezzo giorno, nelle scuole o altri luoghi a cio deputati etc. ib. p. 69 (vom ersten Tage des Wochenfestes): fanno doppo il mezo giorno prediche in lode della legge. ib. p. 71 (Neujahr): et venuti a casa e mangiato, si spende poi il resto del giorno nell' ascoltar prediche

in den Synagogen von dem sogenannten Almemor herab *a*), gehalten; jeder unterrichtete Rabbi bekam leicht die Erlaubniss dazu *b*), obwohl in der Regel ein durch die Gemeinde angestellter dazu fähiger Rabbiner dieses Amt versah *c*). Die Leichenrede auf einen angesehenen Mann wurde auf dem Begräbnissplatze *d*), diejenige aber auf einen Lehrer in der Synagoge oder dem Lehrhause gehalten *e*); für sonstige Gelegenheitsreden *f*) war kein Ort bestimmt vorgeschrieben.

---

e cose divote. *Thesouro dos dinim* p. 60b: Depois (am Sabbat nach Tische) se costuma aver darasiot, midrassim y Jessivot; ib. p. 95a (am Festtage): e depois se vay a os midrasim.

a) Riti Th. 1 c. 10 p. 26.

b) Ib. p. 39: .... quel tale, che vuol predicare, che facilmente ad ogn' uno è concesso etc.

c) Ein Rabbiner, der vor 300 Jahren in Otrante angestellt wurde, hatte 5 Aemter: 1) Predigen, 2) Unterrichten, 3) Begutachten des Erlaubten und Verbotenen, 4) Urtheilsprechen in Civilsachen, 5) die Gemeinde-Correspondenz besorgen (R. Meir Padua R. G. A. N. 40). R. Isaak Adarbi war in Salonichi Richter, Lehrer und Prediger und zwar מרי שברת בשבתו לדרוש דרשה מורש ואגדה בתוך קהל ועדת (דברי שלום Vorrede). Dass die Gemeinde nach freier Wahl die vortragenden Rabbiner berief, bezeugen R. Meir Padua (l. l. N. 71 Ende), R. Samuel de Medina (R. G. A. zu יורה דעה N. 132), R. Moses Trani (R. G. A. Th. 2 N. 200 f. 186c), zumal da manche Rabbiner, weil es ihnen an Talent fehlte, nicht predigten (riti p. 45). Das Predigen wurde also bedungen und bezahlt. R. Leon Modena sagte daher seiner Gemeinde: כיון שאתם קובעים לי שכר על הדרשות אם כן נראה בעיניכם שאתם קונים התוכחות שאני דורש באשר כספכם בא אלי .... ועל כן תוכחתי לא אביתם לי אתם רשאים בחפץ שקניתם לעשות רצונכם לכן אני אומר מכאן ולהבא לא תתנו מאומה ונמצא שאני נותן לכם מתנה אלו התוכחות .... לא תפרעו הדרשות והיו לכם נתונים נתתים המה (s. שם הגדולים Th. 2 f. 42b N. 78).

d) Riti Th. 5 c. 7 p. 108.

e) ib. p. 110, נפרצות יהודה f. 141, 142.

f) z. B. bei Einweihungen, Hochzeiten, Beschneidungen, Confirmationen, einer Erinnerungsfeier u. dgl. Die römische Gemeinde liess zum Andenken an R. Zacharia Porto, der die italiänischen Juden so reichlich in seinem letzten Willen bedacht hatte, alljährlich eine Predigt in der Synagoge halten (אסף המזכיר Vorrede).

Was die in Deutschland und den Nachbarländern ansässigen deutschen Juden betrifft, so hörten zwar, seit den Fortschritten, welche die Cultur mit dem Anfang des 16. Säculums machte, jene rohen Verfolgungen des Mittelalters auf: aber der alte Hass blieb, es blieben die alten Gesetze; ja es wurde nach und nach Alles, was hier und dort feindseliges gegen die Juden erdacht und eingeführt worden, zu einem Codex von verjährter Gültigkeit und bleibender Schmach — obwohl nicht für die Juden. Die Verfolgung durch Priester und Abtrünnige, der Hohn und die Verachtung, die pestmässige Abschliessung wurden zwar nicht schrecklicher als in den früheren Zeiten, aber empfindlicher, denn der Druck war kleinlich, dauernd und geregelt. An Massregeln zum Besten der Juden dachte Niemand; man wusste ihnen nichts als die Seligkeit der Taufe anzubieten, und nur für den Getauften gab es eine menschliche Empfindung. Feindseligkeit athmete Alles, was über Juden und Judenthum geschrieben, verordnet und verhandelt wurde, daher die Juden mit Grund jede Schrift und jedes Gesetz, das sie betraf, ja überhaupt Alles, was neu angekündigt wurde, als ein Unglück betrachteten. Man schloss die Juden von aller Gemeinschaft, von Amt und Ehrenstellen, von Gewerben und wissenschaftlichem Verkehr völlig aus, so dass es nicht befremden darf, wenn den so planmässig Ausgesonderten und überall nur auf die eigenen Kräfte, auf die Liebe der Ihrigen Hingewiesenen, der deutsche Buchstabe ein Schrecken, wenn ihnen Europa's Wissenschaft ein Fremdling und sein Christenthum ein Gräul wurde, zumal da sie aus dem deutschen Mittelalter, in welchem ihre Bildung die des Christen übertraf, weder klassische Cultur noch Nacheifer und Liebe weckendes Beispiel geerbt hatten. Kenntniss und Sitte, Sprache und Glauben wurden bei der Menge zu versteinerten Gebilden, und es zeigt eben sowohl von den Anlagen der Juden, als von der Reinheit ihrer religiösen Grundsätze, wenn dennoch weder Tugend und Menschlichkeit in ihrem Lebenswandel, noch geistige Regsamkeit in ihren Productionen vermisst wird. Im Ganzen aber blieben die deutschen Juden seit jener Zeit hinter ihren christlichen Brüdern in wissenschaft-

licher Ausbildung zurück, und dieser Rückschritt, wenn auch nur Stillstand, äusserte seine nachtheiligen Wirkungen zunächst auf Sprache und Institutionen.

In den früheren Jahrhunderten hatten die Juden in Deutschland keine andere Sprache als die ihrer christlichen Landsleute geredet, welche durch die zahlreichen Auswanderungen nach Polen, vornehmlich seit dem 14. Säculum, auch in diesem Lande unter den Juden heimisch wurde, die daselbst noch vor 300 Jahren ziemlich richtiges Deutsch sprachen *a*). Allen bis gegen den Schluss des Mittelalters verfassten Documenten zufolge, standen die deutschen Juden in der Sprache — bis auf einzelne Redeweisen und hier und da die Aussprache — den deutschen Christen gleich *b*). Aber schon im 16. und noch stärker in den beiden folgenden Jahrhunderten bildete sich der Dialect der Juden zu einem eigenen sogenannten Jüdisch-Deutschen aus, in welchem hebräische, eigene jüdische und veraltete deutsche Ausdrücke in gleicher Menge vorhanden waren. Da alle Gemeinschaft im Leben und in der Wissenschaft abgebrochen, und aus der frühern Zeit keine Cultur vererbt war: so artete die Sprache der deutschen, und mehr noch der polnischen Juden zu einem, das Fehlende theils aus dem Hebräischen, theils aus nach eigener — bald hebräischer, bald nur verderbter und ver-

---

a) Vergl. Actenstücke aus Wilna vom J. 1556 bei R. Salomo Luria R. G. A. N. 4 und 20; sogar die Dativ-Endung *en* bei Eigennamen wurde beobachtet.

b) Vgl. die deutschen Worte bei *Raschi*, R. *Elieser ben Nathan*, dem *Commentar der Chronik*, dem *Commentator des Alfasi* (z. B. Erubin c. 10, ed. Sklow f. 125a: מורזיר, Mörser), R. *Meir Rothenburg*, dem ältern נצחון (p. 41, 53, 74, 82 etc.), dem Buche חסידים, den R. G. A. von R. *Jacob Levi*, R. *Jacob Weil*, R. *Moses Minz*, R. *Isaak Stein* (zu סמ"ג f. 292c: „unter den Achseln"). Schon im 14. Säculum wurden hebräisch-deutsche Wörterbücher angelegt (vgl. cod. Vatic. 417 und ערוך גרן im Oppenh. Catal. p. 688). Bemerkenswerth sind: אירבירן (Erdbeeren, s. Piske Tosafoth Berachoth N. 136), געלי (gelb, R. Meir Rothenburg R. G. A. N. 631); vergl. unten S. 440 u. ff.

alteter — Flexionsweise gebildeten Worten ergänzenden, Dialecte aus, der durch Bücher und schlecht redende Eltern und Lehrer verewigt, und durch die allmählige Vermischung mit fremdartigen, z. B. polnischen, französischen und holländischen Worten, nicht selten ein ganz unkenntliches Deutsch wurde. So wurden vier Elemente Bestandtheile der bei den Juden üblichen deutschen Sprache: 1) das Hebräische und zwar für Gegenstände aus dem Kreise des Judenthums *a*) und des jüdischen Lebens *b*), bei Begriffsformen, mit denen die jüdischen Studien vertraut machten *c*), verschiedenen Ausdrücken aus der Sprache des täglichen Lebens *d*) und einigen anderen Gegenständen, die man absichtlich nicht mit dem deutschen Worte benannte *e*); 2) Compositionen des Hebräischen und der Landessprache in vierfacher Weise *f*);

---

a) כתובה, יום טוב, טלית, חפה, זמירות, הספד, דרשה, גט, ברכה, אתרוג, שבת, רב, קדוש, צצית, פסוק, עברה, סכה, נסך, מצות, לולב, תורה u. dgl. m.

b) כשר, ישיבה, טרפה, חייב, זכות, התר, דין, גר, בעל הבית, אסור, שטר, רשע, קהל, צואה, פטור, עדות, סופר, נגון, מנהג, לוח, תחנה u. A. m.

c) z. B. ממה, כלומר, ודאי, הלואי, דוקא, בשלמא, בקי, אדרבה, תאמר, קשיא, פשיטא, עקר, ספק, נפשך

d) Als: הבל, דלות, דאגה, גנב, גדלה, ברגז, בקשה, אלמנה, אכילה, כלה, כבוד, יתום, יקרות, טרחה, טעם, הן, חדוש, זמן, זכרון, הלוך, עצל, סעודה, סוחר, נקמה, נפל, משפחה, מול, לשון, להבעים, שליח, רשות, רוח, קרוב, קצין, צרות, צער, פרנסה, פנים, עשירות, תקיף, תכלית, שנאה, שמחה, שקר

e) שקץ, צלם, נוצרי, משמד, גזרה, בלבול u. s. w.

f) Nämlich 1) das deutsche Hülfsverbum *seyn* zu dem hebräischen Participium, z. B. מציל, ממית, נוהג, יוצא, טעה, גזר, בדק, מתקן, מרגז, מקנא, מכבד, מחדש, מהנה, מבזה, מתיר; 2) deutsche Flexionen hebräischer Wörter, z. B. Verba durch die Endsilben *en* oder *n* (שנדר, עמר, דרשן, דף, דוכן, בטל, אסר) und die Vorsilbe *ver* (חידוש); Adjectiva (פתי—ך, חנ—דיג, חמצ—דיק aus פתי und —*ich*) u. s. w. 3) Zusammensetzungen, als דל—פון (ein Armer „von", d. i. ein Unbemittelter von Stande), חול קרייש (verderbt הולקריש), d. i. die Feierlichkeit, wenn dem Kinde der deutsche (profane, חול) Namen gegeben (ausgerufen, קריישן) wird, s. R. Moses Minz R. G. A. N. 19. 4) Zu Wörtern erhobene Abbreviaturen, z. B. רט (Reichs-Thaler).

3) ungebräuchliches, oder fehlerhaftes Deutsch, theils in Anwendungen für die jüdischen Gebräuche *a*), und in Judaismen aller Art *b*), theils in einer beträchtlichen Anzahl von alten, veralteten oder provincialen Ausdrücken bestehend *c*); 4) aus der

---

a) z. B. aufrufen (zur Thora), lernen (als religiöses Studium), sagen (קדיש u. dgl.), geben (den סדר).

b) Dazu gehören: unrichtige Aussprache und Schreibung (*au* für *o*, אכפרן für *achtbaren*, *gel* für *gelb*, s. oben S. 438), eigene Flexionen und Constructionen (*keit* statt *keit*, *mir* statt *wir*, *neiert* statt *nur*), besonderer Gebrauch der Wörter (z. B. einen Schüler *ausstellen*, *zwicken*, *Schule*, *sich kriegen* statt streiten, *gerecht seyn* statt recht haben), Redensarten und Sprichwörter (מוחל הייסן, וואס טייטש, משה מחיב), willkührliche Bildungen, z. B. *jüdischen* (beschneiden), *tätschen* (auf dem Schofar blasen, vgl. טוט). Manche Wörter weiss ich nicht genügend zu erklären, z. B. *bimelch* (gelassen oder sanft, s. Wagenseil Belehrung S. 308, 309), *Gimgold*, *Greis* (Fehler, גריעות?), *Ketowes* (Räthsel), *leinen* (jüd. Theriak f. 4a, 13b, s. v. a. lesen), למטוך (Tos. Meila f. 17b, eine Art Gnom), *patschen* (ohrfeigen).

c) z. B. *as* (dass, s. Hebels allem. Lieder), *Beem* (Bäume, vgl. Böme bei Grimm deutsche Gr. I. S. 653), *Befelch* (schweizerisch), *bitzel* (wenig, s. Hebel), *Breiluft* (Hochzeit, schon bei Ottfried und im Schwabenspiegel, vgl. Wachter spec. gloss. p. 163, Grimm II. S. 195), *bucken* (älteres Deutsch), *derheim* (deheime, Nibel. 2116), *enk* (ihr, s. Grimm I. S. 340), *eppes* (etwas, schweizer. öbbes), *Ette* (Vater, s. Hebel l. l., Wachter l. l. p. 70), *forchten* (s. Nibel. 9181, Grimm II. S. 207), *Gegitter* (s. Luther Prov. 7, 6), *Gewinnerin* (Kindbetterin), *gleich* (witzig) *reden* (vgl. Heynatz Antibarbarus II. S. 64), *Gebird* (Geflügel, ist angelsächsisch, s. Grimm II. S. 236, vgl. engl. *bird*), *greinen* (schreien, ist mittelhochdeutsch, s. Grimm l. l. S. 13), *Grüben* (Reste von ausgesottenem Fett, s. Hebel), *geschach* (s. Nibel. 3270, die Vorsilbe *ge* in gefinden u. s. w. ist althochdeutsch), *heint* (heut, vergl. hinto in der Schweiz Sec. 9), *Huzel* (getrocknetes Obst, ist süddeutsch), *itzundert* oder *jetzund*, *jedweder*, *Jungling* u. dgl. m. (s. Nibel. 7362, 6746), *kussen* (bei Nibel. chussen), *Krein* (provincial für Meerrettig, welches Wort ebenfalls üblich war, s. Commentar zu Alfasi Pesachim c. 2 f. 13a), *königen* (altd.), *Kuchel* (Kuchen) oder *Kugel* (die Sabbatspeise, s. Margaritha der jüdische Glaube S. 28, Matthäi Sabbath S. 84, C. Anton Gebräuche etc. Th. 2 S. 29); *lugen* (sehen), *Labbich* (Narr, ehemals Lapp), *Legel* (Schlauch) und *Leilach* (sämmtlich älteres Deutsch); *min* (mehr, altd. me), *Marmelstein* (Nibel. 1631), *mitsammt* (ib. 120), *nit* oder *nischt* (altd. und schweizerisch), *nu*

mis Ahd. cf. Graff alth. Sprachschatz Th. II S. 862

Fremde stammende Aussprache und Wörter a).

(Nibel. 1912), *preichen* (keuchen, vgl. prauschen bei Heymatz Antibarbarus), *rudeln* (s. Addlung s. v. Rudel), *stiffen* (vergl. althochd. stieben), *Schlatten* (deutsch: Schlote), *schlippern* (schlipfen), *Spendel* (althochd. Spenala), *Schwäher* (swehe bei Nibel. 4305, hat Luther), *Sack* (ib. 1620), *Sun* (Sohn, vgl. sanu), *Süff* (ist schwedisch, vgl. Schwelle), *Tate* (Vater, s. Wachter l. l. p. 71), *toren* (dürfen, vgl. geturren Nibel. 5868), *unkalen* (vgl. helajan, ist veraltet), *vereilen* (versäumen), *verzucken* (für das hebr. טרף, s. v. a. entrücken, ist veraltet), *Wärmbde* (sagte man im 16. Jahrh.), *weder* (st. als), *wollen* (wollen, s. Nibel.), *Zimmis* (s. Hiebel), *Zwehl* (ist Provincialismus, vgl. Zwillich), *Zagel* (Schweif, mittelhochd.).

a) z. B. *Almemor* (schon bei Raschi zu Succa f. 51b, Sota f. 41a, s. Margaritha l. l. S. 261, der es falsch von memoria herleitet, vgl. Conde Geschichte der Mauren Th. 2 c. 49), *babbeln* (babiller), *benschen* (benedire), *Breitel* (baretta), *chodesche* (obgleich, polnisch chociaz, choc), *entspausen* (R. Jacob Levi R. G. A. N. 101; vergl. sposare), *Gerimsel* (גרימזלי Tosafoth Pesachim f. 37b, ורמזלי"ך Piske Tos. ib. c. 2 N. 120, פרמזלי"ך in קצור עמודי גולה ed. Cracau 1579 f. 15d, ווורמייליש bei רוקח §. 340, am richtigsten וירמיוליש in Mordechai Berachoth c. 6; *vermicelle*, eine im Topf gebackene Mehlspeise), *Jilgentag* (von Gilge, franz. Gilles, der Aegidientag oder 1. September, vgl. Biblioth. Uffenb. p. 114, 283), *Kaulesch* (ein Backwerk, s. R. Salomo Luria R. G. A. N. 57, poln. Kolácz), *Kreppchen* (סמ"ג f. 109d, 111c, Piske Tosaf. zu Pesachim N. 102, Mordechai zu Beza c. 2, מהר"יל ed. Cremona f. 23b, italj. crespello, franz. crêpe, Gebackenes), *Lockschen* (קצור עמודי גולה l. l., s. v. a. „Gerimsel"), *Luzer* (lucerna), *Milgraum* (melagrana), *nebback* (s. v. a. leider oder Gott bewahre; scheint polnischen Ursprungs), *Nitel* (natale, Weihnachten), *oren* (orare), *Pilzel* (pulcelle), *pregeln* (rösten, italj. frigere), *planjenen* (plagnere, plango), *Plett* (billet), *Ploten* (Schürze u. dgl.; poln. płotno, Leinwand), *preien* (einladen, prier), *Polisch* (vor der Synagoge, etwa Palas, Nibel. 2057?), in die *Quist* (quisten, holländ. verschwenden), *Sandek* (סנדק, früher סנדיקוס, vgl. Jalkut Ps. f. 102a unten, Syndicus), *Sargenes* (דוקח §. 316 f. 52a, Hagahoth Maimonioth zu Sabb. c. 30, פורר"יל f. 53; vergl. sargano, sargia. שוקט bei de Rossi Var. Lect. Th. 1 p. CLX ist sarcot), *Schalet* (bei den deutschen Juden die Sabbatspeise, s. C. Anton Gebräuche Th. 2 S. 29, Bodenschatz Th. 2 S. 152 — das hebräische חמין —, kommt in דינין מהר"י וויל N. 70 vor: השאלענט בל"א ר"ל חמין בשבת, vgl. italiän. *scaldato*), *Schkedele* (Handlexicon der jüdischen Sprache, Prag 1773, S. 158, vgl. scatola), *Spiahols* (bereits מהר"יל f. 32, vgl. Schudt Th. 4, Forts. 3 S. 84, eine der Hochzeit vorangehende Lustbar-

3) ungebräuchliches, oder [illegible] dungen für die jüd[illegible] Art *b*), theils ir[illegible] ten oder pro[illegible]

Aus der Abnahme von dem allgemeinen Staatsleben, aus der Kenntniss der Sprache und der geistigen Bildung, der Verfall der Institutionen her, d. h. der Bildung sich der Verfall auch die Erwachsenen. Die meisten deutschen und polnischen Rabbiner waren, bis auf die Kenntniss des jüdischen Gesetzes, fast in allen Gegenständen des Wissenschaft Fremdlinge, noch schlechter war es mit den Rabbinschulen bestellt, in denen von frühester Jugend lediglich Talmud, kaum die heilige Schrift gelehrt wurde. Die arabischen, spanischen und italiänischen Juden hatten längst Gebetordnungen a) und Bibelversionen b), und die spanisch-portugiesischen auch bildende Lehrbücher c) in ihren Sprachen; nur den deut-

---

a) z. B. [illegible] (דיש)

b) Das [illegible] ירן C[illegible]

---

keit, stammt von dem italj. spinalzare, in der Vulgärsprache: spielen und sich belustigen), *Tenar* (die Hand, χείρ), *tornen* (tornare, חזר), *Trop* (Raschi zu Kidduschin f. 71a, כתר יל f. 49, vermuthlich τρόπος), *usen* (vgl. uqiecha, Belustigung), *vernaut* (holländ. vernaamd).

a) Ein *arabischer* Siddur datirt schon aus dem 12. Säculum (cod. Uri 298); die *italiänische* Uebersetzung der Gebete erschien 1505 in Fano, die *spanische* 1553 in Ferrara.

b) Die *arabischer persische* und *neugriechische* (zum Theil gedr. Constpl. 1546, 1547) sind alt; die *spanische* wurde theilweise Constpl. 1547 und vollständig von einem Verein von Rabbinen 1553 in Ferrara herausgegeben. Eine *italiänische* Uebersetzung des Pentateuch scheint schon aus älterer Zeit herzurühren, s. oben S. 414 Anmerkung *c*, vgl. שלטי הגבורים c. 46 f. 44d: דהמקרי דרדקי הראשונים שלנו שהיו פותרים הפרשה בלשון לעז של רומי שהוא נמצי בכל העם אמרו וכו'; die des Buches Koheleth erschien Ven. 1571, eine von den Sprüchen ib. 1617; die von R. Leon Modena beabsichtigte Bibel-Uebersetzung verhinderte ein Verbot der Inquisition, es ward daraus ein nach der Ordnung des biblischen Inhaltes eingerichtetes Vocabularium (Ven. 1612), 96 Blatt umfassend. Auch von dem hohen Liede ist eine Uebersetzung vorhanden (Wolf, Th. 4 p. 175); die des Hiob erschien erst Rom 1773. Eine *französische* Uebersetzung der Sabbat-Lectionen (in hebr. Lettern) ist auf der Baseler Bibliothek (Hänel S. 576).

c) z. B. die Uebersetzungen des חובת הלבבות und מנורת המאור, die Predigten und Werke wie: regimiento de la vida (von R. Moses Almosnin), tractado de cortesia (von Dacosta), espejo de la vanidad del mundo (von Abr. Pereyra) u. a. m.

schen Juden gebrach es daran, oder sie mussten sich mit jüdisch-deutschen, mangelhaften Arbeiten behelfen, durch welche der verdorbene Dialect noch tiefer einwurzelte. Die meisten deutschen Gemeinden besetzten die Rabbinerstellen mit polnischen Talmudisten, die sogar zu häuslichen Erziehern genommen wurden und zu der Sprachverwirrung der deutschen Juden nicht wenig beitrugen. Die Köpfe, dem Leben und wahrer Wissenschaft entfremdet, erschöpften ihre, übrigens nicht gemeinen Kräfte, in talmudischen (juristisch-theologischen) Spitzfindigkeiten und abergläubischen Verirrungen der Kabbala, wobei nicht blos die gediegene ältere jüdische Literatur, sondern die hebräische Sprache überhaupt vernachlässigt wurde, so dass die Rabbiner des 17. und 18. Jahrhunderts eigentlich gar keiner Sprache, folglich keiner verständigen Mittheilung an die Jugend und die Menge mächtig waren. So verfiel nach und nach das Vortragswesen: die Lehrer sprachen selten, oder nur — talmudisch — zu den Schülern; auf den Vortrag selbst ward kein Studium verwendet, da es keine Sprache und keine Beredsamkeit gab, und das belehrende Wort erscholl immer seltener, je öfter die Presse unter gekünstelten Auslegungen und kabbalistischen Grillen seufzte.

Dieser traurige Zustand der geistigen Bildung und der gottesdienstlichen Belehrung war jedoch nicht während jenes ganzen Zeitraums herrschend, auch nicht überall und in allen Gemeinden in gleichem Grade. Nie gab es eine grössere Anzahl von Darschanim als seit dem 17. Jahrhundert in Deutschland und Polen *a*); viele derselben waren förmlich angestellt, und an den grösseren Orten, den Jeschiboth namentlich, fehlte es nicht

---

a) Den Titel דרשן führen z. B. R. *Jesaia* aus Cracau, R. *Jedidja* aus Lemberg (עבודת דהלוי Cracau 1639), R. *Moses ben Abraham Levi* in Prag, ein Ungenannter in Mainz (cat. Oppenh. ms. s. v. זמר), R. *Jehuda* in Prag, R. *Israel Spira* in Kalisch, R. *Simson* (geb. 1607 in Prag, gest. 1670 in Worms) in Prag, R. *Samuel*, R. *Bezalel* in Sluck (A. 1666), R. *Salomo*, R. *Joseph* aus Posen, R. *Matthatia Liebermann* in Prag (מתת יה Frankf. a. d. O. 1696), R. *Aaron* in Worms, R. *Mendel* in Prag (A. 1678), R. *Chajim Krochmal*

an Rednern und Vorträgen *a*); nur in der Weise dieser Vorträge, in ihrer Sprache und Bestimmung lag das Gebrechen. Kleinere, insonderheit deutsche, Gemeinden entbehrten des mündlichen Wortes ganz und gar *b*) und waren der Grossmuth eines reisenden Darschan überlassen. Späterhin wurde es üblich, unter Darschanim nur die Talmudlehrer zu begreifen; diejenigen aber, welche Moral predigten, und in dieser Eigenschaft oft ein Wanderleben führten, hiessen Mochichim, Maggidim *c*). Unter

---

und R. *Hirsch* in Cracau, R. *Elia* aus Lublin (אדרת אליהו Frankf. a. d. O. 1693), R *Lipmann* aus Wien (circa 1700) u. A. m.

a) Schon R. Liwa ben Bezalel und Andere haben in *Prag* zu Ende des 16. Säculums, an Festtagen und bei sonstigen Gelegenheiten, öffentlich gesprochen (verschiedene dieser Derascha's sind erschienen Prag 1592, 1593, 1595, 1598, 1600). R. Simson wurde im J. 1644 Darschan in Prag; von den Derascha's des R. Liebermann heisst es: מה שרוש בכל שבת ושבת. Am 28. Dez. 1745 hielt der Rabbiner zu *Berlin*, in Gegenwart der Königin, eine Predigt über II. Chron. 14, 11—15.

b) *Gerson* (gest. A. 1622) der Talmud Th. 1 Cap. 19: „Wenn ihrer viel in einer Stadt oder Dorf wohnen, wird an den meisten Oertern alle Jahr dreimal, und nicht mehr gepredigt, als nämlich den Sabbath vor Ostern, den Sabbath vor Pfingsten und den Sabbath vor der traurigen Begängniss der Verstöhrung der Stadt und Tempel zu Jerusalem. An etlichen sehr wenigen Orten aber wird auch alle Sabbath nach Mittag gepredigt .... die Predigten aber .... dienen nicht zu Erbauung .... sondern sie nehmen einen tunckeln Spruch aus dem Talmud" u. s. w. *Matthäi* (gleichfalls ein Apostat, schrieb A. 1751) sagt: „Von Predigten hört man sehr wenig. Nur zweymal des Jahrs, nemlich am Sabbath vor ihrem Osterfest, und am Sabbath vor dem langen Tag wird bei ihnen in ihren Synagogen gepredigt; und dieses pfleget der ordentliche Rabbiner zu verrichten". (Beschreibung des jüdischen Sabbaths S. 79). Aus demselben Jahre meldet der getaufte Jude *C. Anton* (Jüdische Gebräuche Th. 2 S. 106) nur von der „Busspredigt, die der Stadt-Rabbi an dem Sabbat-Schubha in der Synagoge hält". In *Bodenschatz* kirchlichen Gebräuchen etc. Th. 2 S. 151 heisst es blos: „Wird eine Predigt am Sabbat gehalten, so geschieht solche von einem vornehmen und gelehrten Rabbinen, welcher ein Stadtrabbiner ist, und diese muss er halten vor dem, ehe die Torah aus der Arche genommen wird".

c) מוכיחים Strafredner, מגידים Redner. R. Löbh ben Joseph aus Pinsk wurde in verschiedenen Lehrhäusern als Maggid angestellt,

den Predigern, die sich durch Schriften bekannt gemacht haben, hat es an einzelnen ausgezeichneten Männern nicht gefehlt *a*); überhaupt war nicht an Anlagen, nur an Institutionen, ein Mangel. Die Berührung mit der bessern Literatur der Spanier und den Leistungen einiger Italiäner und Orientalen hielt auch in den Polen und den Deutschen tiefern Forschungsgeist wach und belebte hier und da den Eifer für ächte Wissenschaft: aber das Ueberhandnehmen der Kabbala, der schlechte Jugend-Unterricht, die verderbte Sprache, vor allem die Wirkung tausendjähriger Leiden und Sklaverei, standen, Dämonen gleich, zwischen den deutschen Juden und der Cultur und hätten andere Empfindungen erregen dürfen, als Spott über jüdisch-deutsche Derascha's *b*). Längst hatten würdige Rabbiner selber, aus allen Jahrhunderten und Gegenden, sich klagend und strafend über die Mängel und Gebrechen des Vortragswesens vernehmen lassen. Das Erfinden von Midraschim und die sinnverdrehenden Auslegungen wurden eben so scharf gerügt *c*), als die, mehr die Religion profanirenden als verherrlichenden, kabbalistischen Predigten *d*), und mancher machte auf dasjenige aufmerksam, des-

---

um nicht blos an Sabbaten und Festtagen, sondern auch an Wochentagen Moral zu predigen (כבוד חכמים, Ven. 1700 Vorrede).

a) z. B. R. *Ephraim Lentschütz* (gest. A. 1619), R. *Joseph Darschan*, den R. David Oppenheimer (Vorrede zu חומש, Berlin 1705) und selbst R. Jacob Sasportas (Approbation des חלוקא דרבנן, Amst. 1695) auszeichnete. Mehrere der orientalischen Redner stammen von Deutschen ab; R. Jehuda Perez (s. oben S. 433) war Prediger bei der deutschen Gemeinde in Venedig.

b) Wagenseil tela ignea p. 245 bis 250; vgl. Basnage hist. des juifs Th. 6 p. 294 etc.

c) Von R. *David ben Simra*, R. *Jesaia Horwitz*, R. *Baruch ben Isaak*, R. *David Oppenheimer* (s. מחר יצחק Buchstabe ר f. 89a, ועד לחכמים f. 13b).

d) R. *Levi ben Chabib* (R. G. A. N. 8 f. 16d, 75 f. 101a), R. *Samuel Edels* (חדושי אגדות Vorrede, ferner zu Tr. Kidduschin c. 4 דרשנים ברבים בדורותינו כסוד השם ובפרושו .... דברים בדויים מלבם ... וגם אני אם אישר חילי אבטליניה), R. *Joseph del Medigo* (Vorrede zu גבלות חכמה), R. *Chajim* (חורין יאיר N. 210 f. 197).

sen Verkündigung eigentlich Noth thäte *a*). Mehrere, am muthigsten der treffliche R. Joseph del Medigo, griffen die Wurzel des Uebels an: die Vernachlässigung der hebräischen Grammatik *b*), die Unwissenheit *c*), das schlechte Schulwesen und die verkehrte Unterrichtsweise *d*), den unfruchtbaren,

---

a) R. *Moses Chagis* (משנת חכמים §. 589 f. 115 b): ולדעתי כל הדרשות והדברים שהת"ח וראשי הקהלות משמיעים להמון ... מצד חחיוב דיה מושל עליהם .... לחיותן דוקא בעיקרי האמונה Vgl. R. *Abraham Levi* מגן אברהם zu ארח חיים §. 296.

b) ועוד ראה חולה ראיתי אצל היקב המחברים: Vorrede: מבני עמינו שאינם כותבים בלשון צח כדרך כל האומות .... קצתם יערבו לשון המקרא עם לשון הגמרא כל השומע תצילנה אזניו והיו בעיניו לזרא וקצתם והם המתפארים במליצתם כל דבריהם דברי נביאים .... כלם עקדים נקודים ובדחים Den wenigen Anbau der Grammatik, besonders unter den deutschen Juden, bezeugen R. *Leon Modena* (riti p. 99) und der Verfasser des צרור התיבה f. 1 b.

c) הנה החשך יכסה ארץ והן רבים עתה עם הארץ Vorrede: מעין גנים שגם כי מלא רוחב אדצך (פולין) ישיבות ומדרשים ולא מצער הוא הלמוד בערך רבוי האישים .... גם השוקדים על דלתות ה' שערי ציון המצויינים בהלכה הנה כל מגמתם להיות מלמדים שופטים או ראשי ישיבה .... ולא הבינו לא בחכמה חיצונית ולא בתורה נעשו צוררים לתבונות .... הלא נכריות נחשבו התכמות בעיניהם .... הלכו חשכים ואין נגדו להם .... בכל המדינות שהלכתי .... לא ידעתי מכני עמי חוקר ודורש בחכמה הלמוגדים .... ורעדר ידיעתם עשרה להכם את החיל חזרה שיספרו פגנותם של למודים R. *Leon Modena* (Empfehlung des אילם ס', geschrieben im Sommer 1629): .... מהמון חכמי אומתינו אשר יעציפו עיניהם .... רימנה לאלה זרות ונכריות ונהפוך הוא כי הם באמונות ועקרי הדת כשלו איש באחיו יעור יגרוג את הערה ותשומת הלב אשר ראוי לתת R. *Menachem Cohen* rügt die Vernachlässigung der Mathematik bei den Rabbinern (עגבר לסיחור Vorrede). R. *Salomo Chelm* aus Polen (A. 1752, starb in Salonichi), Verfasser des מרכבת המשנה u. s. w., spricht in der Vorrede gegen die Unwissenheit in den ausser-talmudischen Fächern, u. A. m.

d) R. *Liwa* (דרך חיים f. 109 c) und R. *Ephraim Lentschütz* (עמודי שש gegen Ende) klagten schon vor 240 Jahren über den verkehrten Jugend-Unterricht und dass sechsjährige Knaben Talmud lernten; R. *Leon Modena* schilderte (riti Th. 2 c. 2 p. 42) die unordentliche Lehrweise auf den Jeschiboth, R. *Joseph del Medigo* die

inhaltlosen Pilpul a), das allzuviele Büchermachen b), die Buchstaben-Künsteleien c): und die gesammte Kabbala d), wie überhaupt die Fehler der Juden e), die Nichtberücksichtigung des Zeitgemässen f) und die Anstellung unfähiger Rabbiner g). Diese Männer

---

Narrheit der Polen, aus allen ihren Söhnen Rabbiner machen zu wollen (נובלות חכמה l. l.). Der Verfasser des שפתי ישנים hielt den deutschen Juden die besseren Schulen und Lehrweisen der spanischen Gemeinden als Muster vor. Einen vernünftigen, umfassenden Studiengang verfolgt bereits R. *Jehuda Abas* (cod. Uri 366, Wolf Th. 4 p. 838).

a) R. *Liwa* l. l., ארחות צדיקים c. 27 f. 53cd, 54a. Siehe mehrere Klagen darüber bei *Reggio* (l. l. p. 47, 48), vergl. מצרף לחכמה f. 20b und die Vorrede zu נובלות חכמה

b) „Durch die Buchdruckerkunst werde man mit elenden Büchern überschwemmt, jeder wolle ein grosser Mann seyn, die Drucker kümmerten sich nur um Novitäten, die alte Literatur läge danieder" (נובלות חכמה l. l.).

c) מצרף לחכמה f. 13, vgl. 204b. R. *Ephraim Lentschütz* entschuldigte sich wegen weit hergeholter Auslegungen (רמזים) mit dem allgemeinen Beispiele (כלי יקר f. 17, vgl. f. 72).

d) R. *Salomo Luria* (R. G. A. N. 98), R. *Samuel Edels* (l. l. zu Chagiga c. 2), R. *Leon Modena* (אוי נהם ms.) u. A.

e) R. *Ephraim Lentschütz* predigte im Jahre 1602 am Sabbat vor Purim in Lublin gegen das Verläumden; ein anderesmal über die Feindschaft der Juden unter einander, über den Hochmuth der Reichen gegen die Gelehrten und die Parteilichkeit, mit der sie Freunde und Verwandte zu Richtern wählen (כלי יקר Lublin 1602 f. 97 104, 136, 135); auch hat er sich wegen seiner freimüthigen Reden Feinde gemacht (עמודי שש Lublin 1617 Vorrede). Vgl. oben S. 409, 421.

f) R. *Leon Modena* in הבונה zu Sabb. f. 9b: יש ללמוד מכאן לשפוט כל תקנת החכמים התלויות במדות או אומנות או הרגל כפי האנשים והמקומות ונמצא זה במקומות הרבה מהגמרא ולא מצער היא הערה זו אם היו חכמי הדורות רוצים לשום אליה לב. Vergl. die Aeusserungen von R. *Abraham* (vor ספר מעשה רוקח) in Betreff einer liturgischen Aenderung des Maimonides ונתפרסם זה התיקון בארץ מצרים .... ולא חלק עליו אחד מחכמי דורו בזה ולא ייחסו אותו לחולק על דברי חז"ל בדבר זה עם היות הפך סדר התלמוד להיות שלא היה בינהם אז מחלקת ולא קנטור ולא היה אז מי שיקשה על המורים מקצרי הידיעה ובעלי הדמיונות כמו שקרה בזמנינו זה

g) Schon in der Mitte des 15. Säculums ist über die schlechten deutschen Rabbiner von angesehenen Gesetzlehrern geklagt worden

standen in vieler Hinsicht höher als ihre Zeitgenossen, es mochte auch mancher den Tadel gegründet finden: Aber jenem Geschlecht war weder die Einsicht, noch die Macht verliehen, seit Jahrhunderten vererbte Gebrechen zauberhaft zu heilen, und allmählig erst bereiteten sich Zeiten und Ereignisse vor, die nicht den Juden allein die Fesseln sprengten.

Vierundzwanzigstes Capitel.

Die Gegenwart.

Schon war die Mitte des 18ten Jahrhunderts überschritten, und noch lastete auf Israel der Fluch des 14ten: die Gesetze des Mittelalters, der Grimm der Concilien, waren in der bürgerlichen Stellung der Juden sichtbar, und der Ideenkreis vieler ihrer Lehrer, die Form ihrer Einrichtungen wenig seit jenem Zeitalter erweitert; vielmehr war man, zumal in Deutschland, Polen, dem Orient, in wissenschaftlicher Ausbildung, in Schul- und Synagogenwesen, ja selbst in der Sprache, hinter dem 11. und 12. Säculum zurück. In dem Studium des Talmud, den Entwickelungen der Hagada, der Kabbala, der Schriftauslegung, war fast ein Stillstand, oft ein Rückschritt, eingetreten: die Schulen verfielen; der Gottesdienst, mit Brauch und Missbrauch einer langen Reihe von Jahren beschwert, verwilderte sich selbst überlassen. Längst war die Stimme des Uebersetzers verhallt*), Vorträge wurden nur in wenigen, grösseren Gemeinden regelmässig gehalten, an den meisten Orten vernahm man sie selten oder niemals. Zudem waren dergleichen nie für die

(שו"ת ר' קולון N. 163). Vergl. R. *Samuel Edels* l. l. zu Kethub. f. 17.

*) גן המלך §. 31: ועכשו שבטלו שני המנהגים שאין העולה הוא קורא בעצמו וגם אין שם תורגמן (der Verfasser schrieb vor 140 Jahren in Kairo).

Menge oder das weibliche Geschlecht berechnet. In Polen und Deutschland konnte man, seit der letztern Hälfte des 17. Jahrhunderts, die wenigsten jener Vorträge als erbauliche betrachten, zumal da Niemand auf Ausdruck und oratorische Kunst Fleiss verwandte. Aber statt der Vorträge erdröhnte die Synagoge von zahllosen Piutim, die mit Geschrei aber unverstanden hergesagt wurden.

Mitten in dieser Erstarrung aller Formen des geistigen und des bürgerlichen Lebens traf die Juden die fortschreitende Cultur und erweckte in ihnen verwandte Kräfte. Das Erbthum alter Wissenschaft lag unbearbeitet, das Beispiel jüdischer Autoren in Holland und Italien regte nur Wenige an, und den göttlichen Funken in der eigenen Brust konnte der gebeugte Geist zu keiner Lebensflamme aufhauchen: Aber als Europa und namentlich Deutschland den Staub der Barbarei abschüttelte, rüstigen Geistes und milder, menschlicher Gesinnung: da regten sich auch die schlummernden Kräfte in Israel, und die eigene, nie ganz erstorbene, Cultur erhielt ein neues Leben durch die allgemeine. Die Wirkungen dieser Momente äusserten sich damals in einem jener Männer, den die Vorsehung Epochen sendet, in denen Licht von Finsterniss geschieden werden soll. Mendelssohn trank Begeisterung aus den Quellen des jüdischen Alterthums und empfing Weisheit aus den Händen trefflicher jüdischer Lehrer aus Polen und Deutschland; aber die europäische Cultur gab ihren grössten Jünger ihm zum Freunde, damit er zugleich seinen Glaubensbrüdern und der Welt vorleuchte, Juden und Christen mit einander versöhnend. Den Riesenschritten des erwachten Europa vermochte bald nichts zu widerstehen: die Formen des Mittelalters fielen zusammen, seine Liebe und seine Weisheit erloschen, und neue Welten wurden binnen 70 Jahren in dem Reiche der Gesittung gegründet. Also auch bei den Juden. Die ehernen Mauern stürzten, den Verlassenen wurde die Hand gereicht, und frisches Leben kehrte in Israel ein. Gewerbe und Wissenschaften, Sprache und Cultur erhielten neue Pflege; der jüdisch-deutsche Dialect entfloh mit den polnischen Erziehern, die Winkelschulen hörten auf und von

den Rabbinern ward die Schmach der Unwissenheit abgethan. Unterrichtete Lehrer und gute Schulen, zeitgemässe Thätigkeiten, tüchtige wissenschaftliche Leistungen gediehen: eine glänzende Reihe von jüdischen Autoren, an den Aufschwung der arabisch-spanischen Cultur erinnernd, ziert diese noch nicht geschlossene Epoche, und das reine Wort der göttlichen Lehre wird wieder in der Synagoge gehört.

In allen Elementen des Lebens, den religiösen wie den bürgerlichen, den äusserlichen wie den wissenschaftlichen, wurden diese Fortschritte mächtig empfunden. Die polnischen und deutschen Juden bedurften der Wissenschaft, von der sie ganz verlassen waren, der bessern Erziehung und der Reform in ihren Institutionen. Zunächst kam daher das erste und grösste Bedürfniss, das Wissen und als dessen Träger, die Sprache, durch die Cultur des Jahrhunderts, in das Bewusstseyn; dann folgten die Thätigkeiten zur Abhülfe der Mängel, an welchen die Erziehung, die Schulen litten; den Beschluss bildeten Bestrebungen für eine Reform des Rabbiner- und Synagogenwesens. Diese Entwickelungen mussten naturgemäss in dieser Reihefolge eintreten, und durch sie werden die einzelnen Abschnitte der neuen Epoche characterisirt. Das erste Moment, die Aufklärung, gehört der Mendelssohnschen Zeit, die mit Sprache und Kenntnissen den Anfang machte; die Bildung, als das zweite, stellt die erste Hälfte des letzten halben Jahrhunderts (1783 bis 1807) dar, in welcher für Pädagogik und bildende Aeusserlichkeit vielfach gearbeitet wurde. Aber Reform ist das Moment der jüngsten Generationen, deren Aufgabe es ist, in der politischen Stellung, in der Wissenschaft und der durch beide bedingten, religiösen Form das wahrhaft Zeitgemässe zur Herrschaft zu erheben, die fortgeschrittenen Ideen durch Institutionen zu erhalten.

Wir machen demnach mit der Betrachtung über Sprache und Wissen den Anfang. Rücksichtlich des Jüdisch-deutschen waren schon vor Mendelssohn weder alle Redner noch alle Schriften sich gleich; eigentlich sprach und schrieb ein jeder so gut er konnte, und schon im 17. Jahrhundert findet man jüdi-

sche Autoren, die ziemlich richtig schrieben *a*), andere, die es an einigem Bestreben zu diesem Behufe nicht ermangeln liessen *b*). Der erste Versuch aber, in die nationale Literatur die hochdeutsche Sprache einzuführen, ging im Jahre 1760 von Berlin aus *c*). Es erschienen hierauf hin und wieder einzelne Proben deutscher Arbeiten *d*) und A. 1778 endlich das Specimen von Mendelssohns pentateuchischer Version *e*), in welchem der Genius der hebräischen und der der deutschen Sprache mit vereinter Kraft dem Jüdisch-deutschen den Todesstreich versetzten. Vernünftigen war es überhaupt nie eingefallen, ein besonderes jüdisches Deutsch den Juden als Erbtheil oder Vorzug zuzutheilen. Vielmehr sprach damals der Berliner Ober-Landrabbiner R. Hirsch Lewin *f*), von der Unbekanntschaft der deutschen Juden mit der deutschen Sprache als von einem Unstern; sein Sohn R. Saul, Rabbiner zu Frankfurt an der Oder, äusserte die Hoffnung *g*), dass der jener Version beigefügte hebräische Commentar die Unkundigen für die hochdeutsche Sprache gewinnen

---

a) Salomon Ufhausen (Verfasser des jüdischen Theriak) schrieb A. 1615 nicht schlechter als seine christlichen Zeitgenossen.

b) Vgl. שפה ברורה (Vocabularium in 5 Sprachen: hebräisch, latein, deutsch, italiänisch, französisch) Prag 1660, Amst. 1701; die wetteifernden Bibelversionen von Blitz und Witzenhausen; die Werke von R. Beer Perlhefter u. dgl. m.

c) In dem Wörterbuche מלים לאלה, Berlin 1760, findet man bereits den Gebrauch des Hochdeutschen, welches Mendelssohn zu verdanken ist.

d) Im Jahre 1765 zu Fürth die Probe einer hochdeutschen Uebersetzung des חובת הלבבות; A. 1770 kam Mendelssohns Commentar des Buches Koheleth, A. 1773 מדרש מלים und שפתי רננות heraus u. A. m.

e) עלים לתרופה, Amst.; beigefügt ist Mendelssohn's Uebersetzung der Elegie ציון von R. Jehuda halevi.

f) ואנחנו עם בני ישראל אשר לא רגל על לשוננו לשון מדינה ומדינה ככתבה וביותר יושבי הארצות האלו אשר כולם אשכנזים בשם יקראו בלעגי שפה נדבר .... ואין אתנו מבין ויודע אשורית לאשורו ...., לפרש שיחו ללועזות (s. Approbation vom 12. Elul 1778).

g) בדגלות נגלות חרפת ישראל בין האומות אשר ילעיגו עליגו בראותם מלמדי המקרא לא די שספר תורת אלהים עמוקה ומכוסה מהם עוד נבלה שפתם בלשון המדינה וכו' (ib.)

werde, da es eine Schande für Israel sei, dass seine Schullehrer weder hebräisch noch deutsch verstünden. Die ältere jüdisch-deutsche Uebersetzung vom Jahre 1679 ward von drei Rabbinern in Berlin, Meklenburg und Curland für schlecht erklärt *a*). Die Schale seines Zorns goss der begeisterte Wessely *b*) – über die unwissenden Jugendlehrer aus, voller Schmerz über die Sprache der deutschen und polnischen Juden, die ihm eine fast unheilbare Krankheit erschien. Aber schon war das Verlangen nach dem Bessern ringsum erwacht: 750 Bestellungen wurden von Juden auf die Mendelssohnsche Uebersetzung gemacht, worunter 47 in England, Holland und Frankreich, 56 in Polen, die übrigen in Deutschland. Schnell verdrängte die neue Uebersetzung, die im Jahre 1783 erschien, alles bisherige der Art, und die grosse Anzahl von Auflagen derselben bezeugte die bleibende Herrschaft des Hochdeutschen, die gleichzeitig auch durch Kaiser Joseph's Edict gefördert wurde *c*). Bald nachher wurden auch die übrigen biblischen Bücher mit deutschen Uebersetzungen, von zeitgemässen Commentarien begleitet, ausgestattet; allmählig erschienen das Gebetbuch, die Hagada für Pesach, das Machsor, die Klagelieder und Selicha's, die Gebete der Weiber, später sogar die Mischna und Werke der Rabbinen in deutscher Sprache. Schon im Jahre 1800 nannte der Rotterdamer Rabbiner *d*) die älteren Machsor-Uebersetzungen schlecht und sinnlos; in derselben Weise sprach sich der ehrwürdige Hamburger Rabbiner, R. Noa Chajim Hirsch, aus *e*). Als nun vollends die Verbesserung des Schulunterrichts, die Einführung guter Lehrbücher und die Verbreitung deutscher Lectüre mit der bürgerlichen Freimachung der Juden, mit civilisirenden, stets die deutsche Sprache begünstigenden, Gesetzen zusammentrafen: wurde

---

a) ib. f. 3a.

b) מהלל רע, ib. f. 3b.

c) s. Ben Jakir S. 114, 115.

d) In der Approbation des Heidenheimschen מחזור (Rödelheim 1804, פסח).

e) לא כמעתיקים הראשונים האשכנזים אשר בלעגי שפה וכמעט בלשון אחרת ידברו אל העם הזה (ib.)

das Jüdisch-deutsche aus der Umgangssprache, den Schulen, dem Munde der Lehrer und Rabbiner, aus der Literatur und dem Gottesdienste gänzlich verdrängt.

Mit diesem wesentlichen Fortschritt war ein grösserer Anbau der Wissenschaft, eine Fürsorge für Erziehung und Schulanstalten innig verknüpft. Zunächst waren es hebräische Grammatik und Poesie, die wieder auf deutschen Boden verpflanzt wurden: Wie vor dem Deutschen das Jüdisch-deutsche floh, also vor der correcten Sprache der schlechte hebräische Stil. Statt der langen Sätze voll von Reminiscenzen und leer an Inhalt, kehrte in die jüdischen Werke ein gediegener Vortrag ein, der Reize darbot und geistige Speise. Philosophie und die Schätze fremder Literaturen wurden vermittelst der hebräischen Sprache unter Israel heimisch, und nächst R. Herz Wessely haben in dieser Hinsicht besonders die in Deutschland erschienenen hebräischen Zeitschriften Verdienst *a*). Die erste Frucht wissenschaftlicher Ausbildung waren die Bestrebungen für das so sehr daniederliegende Schul- und Erziehungswesen. Persönlicher Eifer und bildende Schriften, durch die zunehmende Cultur und von passenden Regierungs-Maassregeln unterstützt, führten in diesem Gegenstande nach und nach eine wichtige Veränderung herbei. An den bedeutendsten Orten in Deutschland, Oestreich, Dänemark, Frankreich, hier und da auch in Polen und Russland, findet man gute öffentliche und Privatschulen, in welchen die Landessprache, das hebräische und die nöthigsten Schulkenntnisse von geprüften Lehrern vorgetragen werden; eine nicht unbeträchtliche Zahl jüdischer Lehr- und Schulbücher ist zu diesem Behufe in den letzten 50 Jahren ausgearbeitet worden.

Aber jene Bemühungen für Sprache und Wissen, für Erziehung und Schule trafen in dem Juden mehr das allgemein

---

a) Die מאספים in Königsberg und Breslau zwischen 1784 und 1791; die בכורי העתים zu Wien, 12 Jahrgänge, von 1820 bis 1831 (für die Jahre 5581 bis 5592).

menschliche als das particular jüdische Element; letzteres ward berücksichtigt, geschont, fast dürfte man sagen geduldet, während ersteres die Thätigkeit der aufklärenden bildenden Zeit vornehmlich in Anspruch nahm. Diese Stufen des geistigen Fortschrittes entsprachen völlig dem Standpuncte, bis zu welchem Europa hinsichtlich der bürgerlichen Anerkennung der Juden vorgerückt war. Als die Völker einsichtiger, milder und gerechter wurden, nahm der Hass an Schärfe ab und das Gesetz hörte nach langen Jahrhunderten auf, stets wider die Juden zu sprechen. Edle Stimmen sprachen für Israel, dann menschliche Verfügungen; die Gesetze der Schmach wurden vernichtet, das lang gekränkte Menschenrecht anerkannt, dem Juden der bürgerliche Erwerb gestattet, und seine Anschliessung an das Staatsleben vorbereitet. Mit der Aufklärung hielt die Anerkennung, mit der zunehmenden Bildung in dem gesellschaftlichen Leben das erleichternde, gewährende Gesetz gleichen Schritt. Aber — bis auf einzelne Bestimmungen und Versuche — in dem Gesetze war nicht die Emancipation, in der Bildung noch nicht die Reform bewerkstelligt; beide reifen erst in unserm Jahrhundert heran, seitdem unter den Juden Frömmigkeit und Wissenschaft, und in Europa Oeffentlichkeit und gesetzmässige Freiheit zu wurzeln beginnen. Einer vollständigen Emancipation bedarf die vollständige Reform, welche nur in Institutionen sichtbar wird, die beides, Glauben und Wissenschaft, schützen und das Erbtheil der Väter unverdorben den Söhnen überliefern. Am stärksten musste der Mangel zeitgemässer Institutionen in demjenigen empfunden werden, welches der Ausdruck der jüdischen Nationalität, das Unterpfand ihrer religiösen Existenz ist, nämlich in der Synagoge. Wenn irgend etwas aus dem Verfall erhoben werden musste, so war es jene uralte Institution, in welcher Gesetz und Lehre, altes Gebot und neue Pflicht die Gegenwart an die Vergangenheit knüpften, in welcher die gemeinschaftliche Andacht ihre Sprache, das Unsichtbare eine Gestalt erhielt. Die besser unterrichtete Jugend musste für das Gotteshaus vorbereitet, die religiöse Erziehung in demselben fortgesetzt werden, und die Glaubenslehre in das neue Leben ein-

greifen, die erstarrten Formen mit jugendlicher Wärme beseelend. Die polnischen Rabbiner aus der Schule des 17. und 18. Jahrhunderts konnten dieser Aufgabe nicht genügen, und die veralteten Jeschiboth *a*) waren zur Bildung tüchtiger Rabbiner und Religionslehrer untauglich. Von den Verbesserungen im Gottesdienste war also einerseits der religiöse Unterricht, anderseits die Ausbildung der Rabbiner unzertrennlich. Und so waren es denn drei Institute, deren Reform sich wechselseitig bedingte: das Rabbinerwesen, der Religions-Unterricht, der Gottesdienst.

Schon waren die Jeschiboth verödet *b*), die Rabbinerstellen seltener mit Polen, zuweilen gar nicht besetzt, und die hinter der Zeit zurückgebliebenen Volkshirten hatten auf den gebildeten Theil ihrer Gemeinden allen Einfluss verloren. Das Geschäft des Rabbiners, — der zwar nie dem christlichen Geistlichen gleich stand, aber doch Lehrer, Führer und Vorbild seyn sollte — beschränkte sich allmählig fast nur auf die das Cäremonielle betreffenden Functionen und Gutachten. Nirgend gab es Einrichtungen zur Bildung von Rabbinern; Niemand prüfte die mit diesem Amt Beliehenen, und kein Statut zeichnete ihnen einen zweckmässigen Wirkungskreis vor. Zuerst in den jüdi-

---

a) ישיבות (Sifri Col. 229, Erubin f. 26a, vgl. oben S. 116 Anm. c) *consessus discipulorum*, daher hiessen die Städte ישיבות, wo viele junge Leute sich einfanden, um bei Rabbinen den Talmud zu studiren.

b) *David Friedländer* über die Verbesserung der Israeliten im Königreich Polen S. 11 .... „dass alle israelitische hohe Schulen, welche ausschliesslich dem Studium des Talmuds gewidmet waren, in einer kurzen Reihe von Jahren, gleichsam wie durch einen Zauberschlag verschwanden. Die grossen Universitäten, Jeschibot genannt, zu Metz, Frankfurt a. M., Fürth, Hamburg, Halberstadt, Prag u. a. m., welche noch in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts vier hundert und mehr Schüler unter berühmten Rabbinern zählten, gingen aus Mangel an Studirenden gänzlich ein; und ein gleiches Schiksal hatten alle kleinern Institute dieser Art, welche sonst jede bedeutende Gemeinde hegte und mit grossen Kosten unterhielt".

schen Consistorien Frankreichs erstand eine Art von Behörde, deren Formen einigermassen wohlthätig auf die Ernennung von Rabbinern einwirkten. Mehrere deutsche Gemeinden stellten deutsche, zum Theil, unterrichtete Juden als Rabbiner an; selbst ohne Unterstützung von Lehrer- und Rabbiner-Seminarien — die hier und da besprochen *a*), aber nirgend ausgeführt wurden — fanden gelehrte, zuweilen sogar mit der philosophischen Doctorwürde ausgestattete Männer, den Weg zu dem Rabbineramte *b*): manche Rabbiner der ältern Schule befreundeten sich mit dem Genius der jüngern Zeit, wahrhafte Frömmigkeit mit geistiger Ausbildung vereinigend *c*). Denn es genügt den Gemeinden nicht mehr der blosse Cäremonialgesetz-Kundige: sie bedürfen eines Vertreters für Glauben und Wissenschaft, eines Lehrers in Schule und Synagoge, wie es die Weisen des Alterthums, die Rabbiner früherer Zeit und mehr als Ein Rabbi der spanischen Juden war; die deutschen Juden bedürfen religiöser, deutsch schreibender *d*), unterrichteter und unterrichtender Rabbiner.

Ein solcher Wirkungskreis des Rabbiners wird durch die religiöse Gesinnung der Gemeinde bedingt, die selber wiederum aus der jugendlichen Erziehung und der der Gesammtheit gespendeten Belehrung hervorgeht: jene gewährt das Beispiel des

---

a) Den Mangel jüdischer Lehrer-Seminarien beklagte schon im J. 1810 R. Jehuda Jeitteles in Prag (בכורי העתים Jahrg. 9 S. 141). Das von dem verstorbenen Rabbiner Weil zu Berlin projectirte Seminar hat nie bestanden. Aus der Schullehrer-Bildungsanstalt in Cassel sollen indess bereits einige gute Elementarlehrer hervorgegangen seyn. Ob die Talmudschule zu Fürth den Namen eines Seminars verdiene, mögen Andere beurtheilen.

b) z. B. die Doctoren: *Adler* (Hannover), *Aub* (Bayreuth), *Bernays* (Hamburg), *Frankel* (Töplitz), *Herxheimer* (Bernburg), *Levi* (Fürth vorher Giessen), *Wolf* (Kopenhagen).

c) z. B. die verstorbenen Rabbiner *L. Berlin* (Cassel), *M. Steinhart* (Paderborn), *D. Sinzheim* (Strassburg), *J. Deutsch* (Raudnis) u. A.

d) Von den Rabbinern *Chorin* (Arad), *Lehmann* (Buttenhausen), *Rosenfeld* (Markt Uhlfeld), Dr. *Herxheimer* (Bernburg), *Willstätter* (Carlsruhe), *Wassermann* (Laupheim), dem Chacham *Bernays* (Hamburg) u. A. sind deutsche Schriften vorhanden.

elterlichen Hauses und die Unterweisung des Lehrers, diese die Stimme des Rabbiners und passende Schriften. Es war demnach nicht blos ein religiöser Unterricht, sondern ein zweckmässiges Rabbinatswesen, und zwischen dem Lehrer und dem Rabbiner Uebereinstimmung nöthig. Bis jetzt ist weder für jene Zweckmässigkeit noch für diese Uebereinstimmung gehörig gesorgt, und es gebricht an aller wissenschaftlichen Basis, obschon seit 33 Jahren mehr als 50 Religionsbücher, Catechismen und dgl. in deutscher, dänischer, französischer, italiänischer und hebräischer Sprache, diesen Gegenstand betreffend erschienen sind, — ein deutliches Zeichen des Bedürfnisses und der Bestrebungen. Nur an wenigen Orten sind Religionslehrer angestellt und Lehrbücher eingeführt. Auch öffentliche Confirmationen, selbst der Mädchen *a*) — deren religiöse Erziehung im vorigen Zeitalter durchaus vernachlässigt war — wurden beliebt und hier und da regelmässige Feier, z. B. in den Schulen zu Hamburg, Frankfurt a. M., Berlin, Cassel, Kopenhagen, in den Synagogen zu Bielefeld, Wolfenbüttel, Heidelberg *b*) und sonst; ja es ist eine Manifestation der neuen Epoche zu nennen, dass am ersten Tage Schebuoth des vorigen Jahres (1831, 18. Mai), in der Münchener Synagoge eine Einsegnung von Mädchen, und in der Braunschweiger, von dem dortigen Rabbiner Egers, eine Confirmation von Knaben vollzogen wurde. Die Erziehung für den Glauben wird jedoch durch Schule und Confirmation nicht abgeschlossen; das ganze Leben hindurch soll der Mensch die Lehre und das Gesetz vernehmen, im Gottesdienste die Gemeinde den religiösen Sinn kräftigen, in der Synagoge den Durst nach dem Worte Gottes stillen können. Als daher die jüdisch-deutsche Sprache und Bildung der deutschen gewichen, als die ausschliessliche Beschäftigung mit der Gemara, die Lectüre kabbalistischer Bücher, der Geschmack an den alltäglichen Derascha's so sehr

---

a) In Berlin zuerst i. J. 1817, in Hamburg den 15. Nov. 1818.

b) s. *C. Rehfuss*, Prediger und Oberlehrer, „Worte der Wahrheit bei einer öffentlichen Religionsprüfung", Heidelberg 1830, 46 S. in 8.

abgenommen, dafür aber die Kenntniss der heiligen Schriften und die mit bürgerlicher Freiheit einhergehende wissenschaftliche Cultur unter den Juden zugenommen hatte und aus den besseren Schulen und dem Religions-Unterrichte ein für das Gute empfänglicher Sinn hervorgegangen war: Da erwachte in Israel die Sehnsucht nach einem Gottesdienste, der Erbauung und Belehrung gewähre. Veralteter Missbrauch und Vernachlässigung der Predigten stellten zu sehr den Verfall früherer Zeiten dar, gegenüber dem Neubau in der Sprache und dem bürgerlichen Leben, in der Literatur und der religiösen Erziehung. Die Reform war gewissermassen bewerkstelligt, aber sie ermangelte der Form, nämlich eines Synagogenwesens, in welchem, wie in der Urzeit, Gebet und Lehre die Ausstrahlung des göttlichen Geistes und des Judenthums ewiges Licht seien.

Und diese Institution ist es, die noch mit der Zeit im Kampfe ist. Noch bis zu diesem Tage ist nichts Gewordenes zu schauen, aber Altes und Neues in chaotischer Verwirrung, Annäherungen und Rückschritte, eitele und vereitelte Bestrebungen, Auflösung und keimendes Saatkorn. Die nach einer Form strebenden Ideen erregten, zumal bei dem fast anarchischen Zustande, in dem gegenwärtig die Angelegenheiten des jüdischen Cultus und der jüdischen Schulen sich befinden, mancherlei Meinungsstreit und Parteikämpfe und führten Eingriffe von Aussen herbei. Nicht sowohl über die Vorträge oder deren Sprache erhob sich der Streit: gottesdienstliche, verständliche Vorträge sind in Israel uralt, stets üblich, nie ganz vernachlässigt gewesen; sie wurden, als aufs innigste mit den jüdischen Institutionen verknüpft, nicht blos zugestanden, sondern gefordert, und in einer zweitausendjährigen religiösen Literatur haben sie sich ihr Denkmal errichtet. Allein die Art dieser Vorträge, die Berechtigung zu deren Abhaltung und die damit zusammenhangenden oder in Verbindung gebrachten Aenderungen im Gottesdienste und dem Rabbinerwesen, — diese Elemente waren es, welche innerem Zwiespalt, äusserer Einmischung den Stoff darboten. Es entstanden an einigen Orten einzelne Gemeinden, die unabhängig von den Rabbinern, eigenen Religionslehrern die Abhaltung der

Predigten und Confirmationen und die übrigen geistlichen Functionen anvertrauten und deutsche Synagogen errichteten, in denen ein geänderter Ritus *a*), deutsche oder ins deutsche übertragene Gebete, regelmässige Predigten, und Choralgesang mit Orgelbegleitung eingeführt wurden. In anderen Gemeinden war man nur für Herstellung der äussern Ordnung und häufigerer gottesdienstlichen Vorträge bedacht; an den meisten Orten indessen geschah in der Hauptsache nichts, obwohl der Sinn für eine Reform des Gottesdienstes bei Vielen erwacht war, zumal bei dem weiblichen Geschlechte. Aber noch war es weder allen Regierungen noch allen Rabbinern einleuchtend, dass in der Synagoge, an Sabbaten und Festtagen wenigstens, die Schrift erklärt und ein verständlicher, erbauender Vortrag gehalten werden müsse.

Schon vor 47 Jahren trat Wessely *b*), von 8 italiänischen Rabbinern unterstützt *c*), wider die unfruchtbaren Disputir-Derascha's auf, den Verfall der Wissenschaft und der Redekunst bei den Rabbinern rügend, die kein Publicum und keine Schüler belehrten. Eine Generation verging, bevor an die Stelle der immer mehr verfallenden altüblichen Derascha's der polnisch-

---

a) Nämlich: 1) Streichung ganzer Gebete — fast aller Piutim — und einzelner Phrasen; 2) Aufnahme verschiedener Stücke aus der spanischen Gebetordnung; 3) dreijähriger Cyklus der pentateuchischen Lectionen; 4) Abschaffung des Trop; 5) die spanische Aussprache des Hebräischen; 6) Beschränkung des Synagogenbesuchs auf die Sabbate, Fest- und Fasttage; 7) verschiedene einzelne Cäremonien und Festsetzungen. Jedoch haben nicht überall *alle* diese Aenderungen stattgefunden. Für den Tempel zu Hamburg ist ein besonderes Gebet- und ein Gesangbuch erschienen. Den meisten Eingang hat Dr. *Johlsons* Gesangbuch gefunden.

b) s. מכתב רביעי Berlin 1785 f. 19, ferner f. 28: אחר שלא הורגלו להשכיל מדעתם גם בדעות ובמוסרים ואין בידם להציע ענייניהם בנועם פה לדבר בם במקהלות החלק הגדול שבבני אדם מה ילמדו מפיהם?

c) R. *Simon Kalimani*, R. *Abraham Karcobia*, R. *Abraham Pasifico* (Venedig), R. *Isaak Formezini* (Triest), R. *Abr. Basan* (Reggio), R. *Elia Marporgo* (Görz), R. *Israel* (Ancona), R. *Samuel Norzi* (Ferrara).

deutschen Rabbiner *a*), der wahrhafte gottesdienstliche Vortrag wieder aufzutreten begann. Mittlerweile war das heilige römische Reich zertrümmert, und das mittelalterliche Gesetz, also auch das wider die Juden, bis in seinen Fundamenten erschüttert worden. Die Gleichstellung der Juden, von Frankreich ausgehend, ward in deutschen Staaten angeregt, stückweise nachgeahmt, und der Schwung, den die bürgerliche Umwälzung erzeugte, machte sich sofort auch in den geistigen Angelegenheiten fühlbar. Zunächst im Königreiche Westphalen, woselbst im December 1808 ein jüdisches Consistorium errichtet wurde, dessen Präsident, Jacobson, den auf seine Kosten gebaueten Tempel zu Seesen, am 17. Juli 1810 durch angemessene deutsche Predigten einweihete, was unter der gebildeten zahlreichen Versammlung eine wahre Begeisterung erregte. In der Lehrschule des Consistoriums zu Cassel wurden von 1809 bis 1813 jeden Sabbat Erbauungs-Vorträge gehalten. Vom Jahre 1812 an wurden durch J. Wolf *b*) in der Synagoge zu Dessau, vornehmlich an Festtagen, Vorträge eingeführt, von denen mehrere im Druck erschienen sind *c*). Im Jahre 1815 eröffnete Jacobson in seiner Wohnung zu Berlin einen Gottesdienst, zu welchem sich eine starke Gemeinde einfand. Die Piutim wurden weggelassen, dafür aber regelmässige Predigten, der Vortrag deutscher Gebete und von Orgelmusik begleiteter Gesang eingeführt. Diese Privat-Synagoge, in der ausser Jacobson drei junge Männer *d*) die Predigten hielten, wurde zwar gegen Ende

---

a) Vgl. die vortreffliche Recension des מרפא לשון in המאסף Jahrg. 1790 S. 366 u. ff.

b) Gest. 1826, 17. März.

c) Sechs deutsche Reden nebst hebräischer Uebersetzung, Dessau 1812 (dass deutsche Reden in der Synagoge etwas seltenes und neues seien, sagt der Verf. in der Vorrede und S. 1. Vgl. ib S. 30 u. ff.); die Quellen des Heils, ib. 1821. Vgl. J. Wolf und G. Salomon Character des Judenthums S. 107, 108.

d) *J. Auerbach, Günsburg, Kley.* Von letzteren war erschienen: Die deutsche Synagoge, Berlin 1817, Erbauungen ib. 1815; von ersterem: Sind die Israeliten verpflichtet, ihre Gebete durchaus in der hebräischen Sprache zu verrichten? ib. 1818.

des gedachten Jahres auf höhern Befehl geschlossen, indess 2 Jahre darauf (am Neujahrfeste 1817) als Gemeinde-Synagoge wieder eröffnet; allein auch diese — gegen welche der sogenannte orthodoxe Theil der Gemeinde und hohe Personen der herrschenden Kirche eingenommen waren — musste im Sommer des Jahres 1823 aufhören. Von den in derselben gehaltenen Erbauungs-Vorträgen ist eine kleine Sammlung bekannt gemacht worden *a*). Obwohl hierauf beide Theile der jüdischen Gemeinde zu Berlin sich zu einem ungeänderten Gottesdienste nach der bisherigen Weise vereinigten, welcher mit Choralgesang — ohne Orgelbegleitung — und ordentlichen Predigten in der grossen Synagoge stattfand: so mussten Gesang und Predigten doch vom 3. März 1824 ab eingestellt werden *b*). Die beabsichtigte Einführung deutscher Predigten in die Breslauer Synagoge ward bereits i. J. 1821 inhibirt und dasselbe Schicksal hatten bald darauf, nach mehrjährigem Bestand, die Predigten der Königsberger Synagoge. Auch Leichenreden zu halten wurde den Juden in Preussen untersagt, obgleich diese Verbote weder dem jüdischen noch dem preussischen Gesetze *c*) angemessen waren. Desto grössere Fortschritte machte das gottesdienstliche Vortragswesen der Synagoge in den übrigen deutschen Ländern. In den Jahren 1817 *d*) und 1818 *e*) wurden einige Male von Rabbinern im südlichen Deutschlande

---

a) Dr. Zunz, Predigten (16), gehalten in der neuen Israelitischen Synagoge zu Berlin, ib. 1823.

b) s. Allg. Zeitung 1824, Beilage N. 25 S. 102, N. 40 S. 162.

c) Königl. Edict vom 11. März 1812 §. 9: „Die nöthigen Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden, werden vorbehalten, und es sollen bei der Erwägung derselben, Männer des jüdischen Glaubensbekenntnisses, die wegen ihrer Kenntnisse und Rechtschaffenheit das öffentliche Vertrauen geniessen, zugezogen und mit ihrem Gutachten vernommen werden". Vgl. Allgem. Anzeiger der Deutschen 1829 N. 210 (vom 5. August).

d) Den 22. August zu Floss von dem Rabbiner *Moses*.

e) Am 6. und 7. März zu Markt Uhlfeld von dem Rabbiner *S. W. Rosenfeld* (s. dessen Israelit. Tempelhalle S. 34—91).

deutsche Einweihungsreden gehalten. Am 18. Oktober 1818 a) ward in Hamburg das von dem dortigen Tempelverein gegründete Gotteshaus eröffnet, dessen Liturgie am schärfsten der bisher üblichen Weise gegenüber trat. Verschiedene treffliche Predigten sind aus dieser Anstalt hervorgegangen b). Anfangs Februar 1820 erschien ein den deutschen Gottesdienst aufmunterndes Oestreichisches Edict, in welchem zugleich den Rabbinern wissenschaftliche Studien zur Pflicht gemacht und die Landessprache für alle Reden und Andachten vorgeschrieben wurde: wiewohl diese Bestimmungen, der Natur der Sache nach, nicht zur Ausführung kamen, so wurden doch in Wien seit dem Jahre 1825, regelmässige deutsche Vorträge, die Mannheimer hält, in der Synagoge eingeführt. Mit dem 23. Juni 1820 begann in Carlsruhe ein deutscher Gottesdienst, der zwar wieder einging, indess sind die deutschen Vorträge geblieben c); am 30. September desselben Jahres ward in Leipzig, nach dem Muster des Tempels zu Hamburg, ein Gottesdienst eröffnet, der alljährlich während der beiden Hauptmessen abgehalten wird d). Am 9. Februar 1821 fand in Heidelberg die Einweihung des israelitischen Gotteshauses statt, bei welchem — mit Widerspruch des Rabbiners — ein besonderer Lehrer und Prediger (Rehfuss) eingesetzt wurde. Seit dem Jahre 1823 werden in

---

a) s. die Einweihungs-Predigt in Kley's Predigten, erste Samml. S. 1—19.

b) *Dr. Salomon*, das Familienleben (3 Predigten) Hamb. Septb. 1821; Prophetengeist, Altona 1820; Festpredigten (19 Predigten nebst Confirmationsreden), Hamburg 1829, u. a. m. Sammlung der neuesten Predigten von *Kley* und *Salomon*, 1826; *Dr. Kley* Predigten, Hamb. 1819; die Feste des Herrn (19 Predigten aus den Jahren 1820—1823), Berlin 1824; die 3 Fragen auf der Lebensreise, Hamb. 1821 u. m.

c) *Willstätter*, Rabbinats-Substituten in Carlsruhe, Predigten (3 aus den Jahren 1824, 1826, 1828), in der grossen Synagoge gehalten, Carlsruhe 1829.

d) *Dr. J. Auerbach*, die wichtigsten Angelegenheiten Israels, erörtert und vorgetragen in Predigten u. s. w., Leipzig 1828.

Hamburg in der grossen Synagoge, durch den Chacham Bernays, an verschiedenen Sabbaten und Festtagen Vorträge gehalten, die jedoch mehr allgemein exegesirend als erbauend sind. In demselben Jahre ward in Carlsruhe Jacob Ettenheim als Rabbi angestellt, nachdem er eine deutsche Predigt gehalten. In Giessen waren, eine Zeit lang wenigstens, deutsche Vorträge üblich *a*). Besonders waren es deutsche Einweihungsreden *b*), die öfter von den Rabbinern gehalten wurden. Seit dem Jahre 1825 hält, auf Verlangen des Gemeindevorstandes, der Rabbiner in Offenbach regelmässige erbauende Vorträge *c*). Wichtiger als eine Badische Verordnung aus dem Jahre 1824, die einige Missbräuche bei der Abhaltung des Gottesdienstes untersagt, waren die Verhandlungen der Würtembergschen Stände vom Jahre 1828 über die Verhältnisse der Juden; dort wurde, mit ächt deutscher Biederkeit und einer den Sieg der Civilisation beurkundenden Gesinnung, zum ersten Male seit A. 1813 dem verlassenen Israel eine liebende Hand gereicht. Mit 42 gegen 22 Stimmen wurde in der Sitzung vom 29. Februar 1828 der Antrag des Abgeordneten Feuerlein angenommen, in der Adresse an den König die Geneigtheit der Kammer auszudrücken, dass zum Behufe des jüdischen Kirchenfonds ein Beitrag aus Staatsmitteln verwilligt und im Budget aufgebracht werde. In dem Gesetze vom 25. April 1828 sind, nächst verschiedenen Verfü-

---

a) Vgl. Didaskalia 1827 N. 296, Salomon Festpredigten Vorrede S. XVII.

b) z. B. von *Dendlau* und *Herxheimer* in der neu erbauten Synagoge zu *Wisbaden*, am 24. Febr. 1826; von *Hirsch Aub*, in Gegenwart des Königs von Baiern, in *München* am 21. April 1826. Bei der Einweihung einer neuen Synagoge zu *Heusenstamm* (Grossherzogthum Hessen), am 14. und 15. August 1828, hielt am Nachmittage des ersten Tages der Offenbacher Rabbiner *Metz*, und in dessen Gegenwart am folgenden Tage der Rabbinats-Candidat *Ullmann* aus St. Goar einen Vortrag. Der *Braunschweiger* Oberrabbiner *Egers* hielt am 15. Novbr. 1823 in der Synagoge eine Rede zur Feier des Regierungs-Antritts des Herzogs Carl, die gedruckt worden ist.

c) Iris 1827 N. 186 S. 742.

gungen über das israelitische Schulwesen, wichtige Bestimmungen über das Rabbiner-Amt und die gottesdienstlichen Vorträge enthalten a). Der Tod des um die religiöse Erweckung in Israel so hochverdienten Jacobson b) that den Fortschritten der Zeit keinen Eintrag; sie gingen inner- und ausserhalb der jüdischen Sphäre unaufhaltsam vorwärts. Im December 1828 erschien in Baiern eine Verfügung über den Religionsunterricht und die kirchlichen Verhältnisse der Israeliten, in der öffentliche Unterweisung in der Religion und Sabbatsvorträge angeordnet

---

a) Der Gottesdienst in der Synagoge muss unter der Aufsicht und Leitung eines israelitischen Gottesgelehrten (Rabbinen) stehen. Der Rabbiner wird auf Vorschläge der israelitischen Kirchen-Oberbehörde von der Staatsregierung ernannt. Zu seiner Befähigung ist erforderlich, 1) dass er nicht blos die Mosaische Theologie, sondern auch die allgemeinen Vorbereitungswissenschaften, und zwar die letzteren auf einer Universität nach erstandener Prüfung studirt und hierüber gute Zeugnisse aufzuweisen habe, und 2) dass er bei der von der Staatsbehörde angeordneten Prüfung als fähig gefunden worden sei. Die Entlassung eines Rabbinen kann nur aus hinlänglichen Ursachen von der Staatsbehörde, welcher die Bestätigung desselben zukommt, verfügt werden. Nach dem bisherigen Gottesdienste hat der Rabbiner .... an jedem Sabbat einen Vortrag über die Vorschriften der Religion und der Sittenlehre zur Erbauung der Erwachsenen, und eine katechetische Erklärung jener Vorschriften zum Unterricht der israelitischen Jugend, beides in deutscher Sprache und in öffentlicher Synagoge zu halten. An beiderlei Vorträgen haben auch die (verheiratheten sowohl als unverheiratheten) Frauenspersonen Theil zu nehmen. Spätestens müssen nach Verfluss von 5 Jahren die zu bildenden Rabbinats- und Vorsängerstellen mit Männern, welche die vorgeschriebene Prüfung erstanden haben, besetzt seyn. Diejenigen der bisherigen Rabbiner und Vorsänger, welche diese Prüfung nicht erstehen, werden nach Ablauf dieser 5 Jahre auf ihren Stellen nicht mehr geduldet. Zum Vollzuge der, das israel. Kirchen- und Schulwesen betreffenden, Vorschriften wird demnächst besondere Anordnung getroffen werden (s. Art. 51, 52, 54, 62).

b) Gest. 1828, 13. September zu Berlin. In den Tempeln zu Leipzig und Hamburg wurde ihm eine angemessene Gedächtnissfeier gehalten (s. *Salomon's* Predigt: der wahrhaft Fromme stirbt nicht, Altona 1828); die Synagogen von Berlin, Braunschweig, Halberstadt sind auch bei diesem Anlasse stumm geblieben.

werden *a*). Den 7. April 1829 wurde Dr. Joseph Aub durch eine deutsche Predigt, die er in der Synagoge hielt, als Rabbiner zu Bayreuth installirt *b*). Am 6. Juni 1829 hielt der Rabbiner Dr. Adler — der späterhin nach Hannover berufen wurde — seine Antrittsrede in der Synagoge zu Oldenburg *c*). Bereits im August des gedachten Jahres war das Bedürfniss nach deutschen Erbauungs-Vorträgen dergestalt verbreitet, dass selbst die bei Landgemeinden angestellten Schullehrer dasselbe zu befriedigen trachten mussten; sie versuchen dann entweder ihre eigenen, oft noch schwachen, Kräfte, oder bedienen sich hierbei der gedruckten israelitischen Predigtsammlungen, erhalten auch wohl von den im Amte stehenden Religionslehrern ungedruckte Predigten zu diesem Behufe mitgetheilt *d*). In Oelde (Münster), Soest, Wolfenbüttel *e*), Dresden, Breslau *f*), Lengs-

---

a) „Vom 13. bis zum 18. Lebensjahre hat die jüdische Jugend, männlichen und weiblichen Geschlechts, am Sabbat und an Feiertagen Religionsunterricht in der Synagoge zu erhalten. Aller Religionsunterricht darf künftig in der Regel nur in öffentlichen Religionsschulen und nur von geprüften und bestätigten Lehrern ertheilt werden. Der Gottesdienst der Israeliten, welcher die Gränzen der einfachen Hausandacht überschreitet, darf von nun an blos durch geprüfte und bestätigte Rabbiner verrichtet werden. Der Distriktsrabbiner hat die Aufsicht und Leitung des Gottesdienstes in seinem Bezirke zu führen. Derselbe versieht den Gottesdienst in seinem Wohnorte und begiebt sich abwechselnd in die Ortssynagogen seines Distrikts, um daselbst am Sabbat und an Feiertagen neben dem bisherigen Gottesdienste Vorträge in deutscher Sprache über die Vorschriften der Religion und der Sittenlehre zur Erbauung der Erwachsenen zu halten und der Jugend durch kathedralische Erklärung jener Vorschriften Unterricht zu ertheilen". „Nach Ablauf des Jahres 1832—33 werden zur Prüfung keine Candidaten (des Lehramts) mehr zugelassen, welche nicht an einem Schullehrer-Seminar unterrichtet worden sind".

b) s. Bayreuther Zeitung vom 10. April 1829.

c) Salamith Jahrg. 7 B. 2 S. 103—120.

d) Salomon Festpredigten, Vorrede S. VII, VIII.

e) Durch den seit April 1807 daselbst angestellten Inspector der jüdischen Freischule, *S. M. Ehrenberg*, dessen Schüler und Freund zu seyn Schreiber dieses das Glück hat.

f) Nämlich an einigen Sabbaten etc. Nachmittags von *Salomon Plea-*

feld, Bamberg *a*), Töplitz *b*), werden zuweilen, in Hildesheim *c*) etwa jährlich an 10 Sabbaten deutsche Vorträge in der Synagoge gehört. Seit einem Jahre ist Dr. Herxheimer in Bernburg als Landrabbiner und Prediger angestellt, und erhält aus der Staatscasse einen jährlichen Zuschuss von 200 Thalern. In dem von der kurhessischen Ständeversammlung am 26. Mai d. J. votirten Gesetze zur Emancipation der Juden werden zweckmässige Maassregeln über jüdisches Schul- und Rabbinerwesen angeordnet, und für die innere Organisation das Weitere den Gemeinden selber vorbehalten *d*). In Braunschweig fand auch am diessjährigen Feste Schebuoth (4. und 5. Juni) in der Sy-

---

ner (seit 1822); verschiedene dieser Deracha's werden in hebräischer Sprache im Druck erscheinen.

a) Durch den Rabbiner *Rosenfeld*.

b) Seit dem Frühling dieses Jahres durch den Kreisrabbiner Dr. *Frankel*.

c) Der dortige Rabbiner *Wolfssohn*, aus Polen gebürtig und etwa 41 Jahre alt, predigt nach biblischen Texten.

d) §. 15. „Die, im §. 8 der Verordnung vom 30. Dezember 1823 vorgeschriebene Prüfung a) der Bewerber um Rabbiner-Stellen soll von einem, durch unser Ministerium des Innern zu bestimmenden, Ausschusse von Mitgliedern der philosophischen Facultät, wo möglich mit Zuziehung eines oder einiger sich zum israelitischen Glauben bekennenden Gelehrten, sofern deren nicht schon unter den Mitgliedern der gedachten Facultät sich befinden; b) der Bewerber um blosse Lehrer-Stellen an israelitischen Schulen aber durch besondere, von unserm Ministerium des Innern zu bestellende, Prüfungs-Commissionen, welchen Lehrer und sonst wissenschaftlich gebildete Männer israelitischen Glaubens beizuordnen sind, vorgenommen werden, bis die vollständige Besetzung des Landrabbinats anderweite Anordnungen ausführbar gemacht haben wird". Nach §. 16 können solche Gemeinden, welche fähige und geprüfte Lehrer zu besolden im Stande sind, öffentliche Schulen errichten. Der §. 17 bestimmt die Schulpflichtigkeit des israelitischen Kindes auf die Dauer vom siebenten bis zur Vollendung des 14. Lebensjahres; die Aufnahme in andere Anstalten oder in die Lehre zur Erlernung eines Handwerks u. s. w. darf nur nach Vorzeigung eines Attestes über genügend empfangenen Religionsunterricht stattfinden. — Das in der erwähnten Verordnung vom Jahre 1833 befohlene Landrabbinat ist bis jetzt nicht zur Ausführung gekommen.

nagoge eine Confirmation von Knaben und Mädchen, durch den Rabbiner Egers statt, der dieselbe am ersten Tage mit einer Predigt über 2 Mos. 19, 10 eröffnete, und am zweiten durch einen Vortrag über 2 Chron. 15, 2 begleitete *a*). Obwohl bedeutende Gemeinden *b*) bis jetzt wenig für Reform gethan haben, so ist doch unverkennbar die Anstellung unterrichteter, studirter Rabbiner *c*) und der damit zusammenhangende Gebrauch deutscher Erbauungs-Vorträge für Schulen *d*) und Synagogen in Deutschland im Zunehmen. Von Deutschland aus haben sich die Principien gottesdienstlicher Reform zunächst nach Dänemark und nach Ungarn ausgebreitet. Die dänische Regierung, eine der ersten, welche die Sonne milder Gesetze über Israel aufgehen liessen, stellte mittelst Edicts vom 29. Mai 1814 bei der jüdischen Gemeinde in Kopenhagen einen Religionslehrer oder Katecheten an, der zugleich die Confirmationen leitete und am Sabbat in der Schule Vorträge in dänischer Sprache hielt. Mehrere Jahre bekleidete Mannheimer diesen Posten; gegenwärtig ist Dr. Abr. Alex. Wolff *e*) als Prediger *f*) bei der dortigen Synagoge angestellt. In Ungarn war der Oberrabbiner zu Arad, R. Aaron Chorin, bereits i. J. 1818 als Vertheidiger eines verbes-

---

a) Deutsche National-Zeitung N. 137.

b) Glogau, Frankfurt a. d. O., Brünn, Prag, Altona u. a. m.

c) s. oben S. 456. Die Rabbiner Moses Cohn (Kaiserslautern) und Merz (Zweibrücken) haben gehörige Studien gemacht und deutsche Antrittsreden gehalten.

d) In Schulen gehaltene religiöse Reden giebt es von Dr. *M. Büdinger*, Dr. *Weil*, Dr. *Creizenach* u. A.

e) Drei seiner Predigten (am Sabbat Bamidbar und am Wochenfeste oder den 6. 7. und 8. Juni 1829) sind in Leipzig 1829 erschienen.

f) In der, Behufs der Besetzung dieser Stelle unterm 14. Dec. 1827 ergangenen, öffentlichen Anzeige des Kopenhagener Vorstandes heisst es: „Um angestellt zu werden, ist erforderlich, a) dass der Candidat die hebräische Sprache, den Talmud und die Commentare desselben gründlich verstehe; b) dass er der dänischen und auch der deutschen Sprache vollkommen mächtig und im Stande sei, geistliche Reden in dieser oder jener Sprache zu halten; c) dass er an einer Universität studirt und folglich gelehrte Bildung genossen habe".

serten Gottesdienstes aufgetreten *a*), und ist in allen seinen späteren Schriften *b*) dieser Ansicht treu geblieben. Auch sind, nach dem Muster von Wien, in Pressburg und Kanisa Tempelvereine mit einem verbesserten Ritus und Predigten entstanden *c*). Der Pressburger Rabbiner pflegt die Abende vor den 4 Fasttagen in der Synagoge Moral zu predigen, wozu sich auch Frauen einfinden; seine Derascha's am Busse-Sabbat sind nach alt halachischem Schlage.

In Polen ist von einer Reform noch nicht die Rede, obwohl es in den grösseren Städten von Galizien und dem Königreiche Polen jetzt nicht an unterrichteten und helldenkenden Männern fehlt, und in den russischen Provinzen, die Chasidim dem ausschliesslichen Studium der Gemara abwendig geworden sind *d*); in Beziehung auf die religiösen Vorträge herrscht sogar ein grösserer Verfall als in der vorigen Epoche, da sie fast gar nicht mehr gehört werden. Die Rabbiner pflegen nur zweimal im Jahre öffentlich in der Synagoge zu reden: am grossen und am Busse-Sabbat, Nachmittags vor dem Minchagebet, zuweilen auch an Mose's Sterbetage (eine Woche vor Purim) und am zweiten Tage des Neujahrfestes vor dem Blasen des Schofar. Selten dass in solchen, nur Halacha und Pilpul berührenden, Reden eine Bibelstelle ausgelegt oder die Gemeinde zur Busse ermahnt wird. Die Stimme der Maggidim lässt sich noch spärlicher als im vorigen Jahrhundert hören; solcher Redner — deren Besuche in Deutschland seit etwa 40 Jahren so ziemlich aufgehört haben — giebt es nur in einigen grossen Städten, sie halten jeden Sabbat Nachmittag im Lehrhause eine Derascha.

---

a) In קנאת האמת

b) דבר בעתו Wien 1820, אגרת אל אסף Prag 1826, ציר נאמן ib. 1831; alle drei auszugsweise auch in deutscher Sprache (1) Ein Wort zu seiner Zeit, 47 S., 2) Iggereth elassaph, V und 94 S., 3) der treue Bothe, X und 61 Seiten, Anhang 28 S.).

c) Der treue Bothe, S. 16.

d) Bei den Juden in der Ukraine wird nicht blos der Talmud, sondern jedes Studium überhaupt vernachlässigt. Vgl. auch Graetz hist. des sectes B. 3 p. 333—335.

Die reisenden Moralprediger oder Mochichim sind gegenwärtig fast verschwunden; der um sich greifende Chasidismus hat diejenigen, deren Beredsamkeit auf die Menge wirken kann, zu Adepten gemacht, und die Häupter *a*) dieser Partei, die Rabbiner und Maggidim zugleich sind, pflegen am Sabbat während der dritten Mahlzeit ihren Schülern und Zuhörern, mystische, meist unverständliche Reden zu halten. Viele polnische Gemeinden haben keinen Rabbiner, nur wenige neben dem Rabbiner auch einen angestellten Maggid. Zu den Reden pflegen die Reichen eingeladen zu werden; auch die Talmudisten und sonstigen frommen Leute finden sich dazu ein; die Menge und das andere Geschlecht wird ganz unberücksichtigt. Aber auch selbst von den Anwesenden verstehen die Wenigsten den Vortrag, der mit vielen talmudischen Citationen vermengt in der polnischen Mundart des Jüdisch-deutschen abgehalten wird; eine deutliche Bezeichnung herrschender Fehler, wie es die Sitte der Redner in früheren Jahrhunderten war, unterbleibt fast überall. Eine Sammlung der Derascha's des Maggid in Dubno (Volhynien) ist vor 3 Jahren erschienen. Bei den trefflichen Anlagen der polnischen Juden, der grössern Cultur in Galizien und dem practischen, wenn auch noch undüsterten, Sinn der Chasidim, darf man hoffen, dass der mit einer geänderten Weltlage verbundene Zugang europäischer Civilisation, einst auch den Juden in Russland Licht bringen werde.

In Frankreich ist jenes Licht längst aufgegangen. Bereits vor 41 Jahren hat diese Nation an einem einzigen Tage *b*) den Fluch des Mittelalters von ihren jüdischen Mitbürgern hinweggenommen; seitdem genossen Franzosen und Juden der Freiheit in gleichem Grade. Das Rabbinerwesen erhielt dort zuerst vom Staate eine organische Gestalt, und allen Ländern ging die Regierung Ludwig Philipps mit dem Beispiele voran, die Rabbiner im Range und der Besoldung aus der Staatscasse, den übrigen Seelenhirten gleichzustellen. Seit dem Beginn des 19.

---

a) *Rebbe's* (רבי'ם) oder *Zaddikim* (צדיקים) genannt.

b) 1791, 27. September.

Jahrhunderts werden in den französischen Synagogen öfter, wenn gleich nicht regelmässig, Predigten gehalten. Im August 1803 vernahm man in der Synagoge zu Strassburg von R. David Sinzheim eine kräftige Rede gegen den Wucher; den 15. August 1806 hielten die drei Rabbiner und Abgeordneten R. Abraham Andrade aus Bordeaux, Sinzheim und R. J. Segre aus Vercelli Predigten in der Pariser Synagoge, der erste französisch, der zweite deutsch, der dritte italiänisch: Andrade machte vielfältige Anwendungen von Schriftstellen, Sinzheim sprach von Israels wunderbarer Erhaltung, Segre entwickelte das Princip, dass der emancipirten Juden Schicksal und Pflicht, nicht mehr von dem der übrigen Landesgenossen getrennt sei. Vor der Eröffnung des grossen Sanhedrin — dessen Einberufung mehr moralische als practische Resultate hatte — wurden am 9. Februar 1807 in der Pariser Synagoge eine hebräische Rede von Sinzheim, und eine italiänische von R. Abraham de Cologna *a*) aus Mantua gehalten *b*). Die in neuerer Zeit in den Synagogen zu Paris stattfindenden Predigten, geschehen in französischer Sprache *c*). In derselben Sprache besitzen die französischen Juden die Uebersetzung der Bibel, des Gebetbuches und des Machsor. Die grosse Ordnung bei dem dortigen Gottesdienste, der in dem liturgischen Theile keine Aenderung erlitten hat, wird gerühmt *d*).

Von den Niederlanden, England und America, die den Impuls der neuen Epoche theils gaben, theils empfingen, ist in Bezug auf unsern Gegenstand wenig zu melden. Die Tyrannei und Verblendung der Amsterdamer Parnasim *e*) wider-

---

a) Gestorben 24. März 1832 als Oberrabbiner zu Triest.

b) Actenstücke (Hamb. 1806 etc.) 4. Heft N. XIV,XV; 7. Heft S. 1 u. ff.

c) z. B. die Predigten des nachherigen Consistorialrathes Marchand d'Ennery aus Nancy, an zwei Sabbaten (1829, 5. December, 1830, 3. April) vor der pentateuchischen Lection gehalten.

d) Grégoire a. a. O. p. 417.

e) Die — wie *Grégoire* a. a. O. p. 392 sagt — mit Crösus Schätzen die Talente des Midas verbanden.

setzte sich, so lange die Verfassung der vormaligen Republik bestanden, jeder Verbesserung im Erziehungswesen und im Cultus. Eine i. J. 1796 zu Amsterdam entstandene Gemeinde *a*), die die Piutim abschaffte und ordentliche Reden einführte, ist bereits eingegangen; bei den eigentlich deutsch-holländischen Gemeinden ist am Gottesdienste nichts geändert worden, obwohl im Allgemeinen die Cultur im Fortschreiten ist und vor 5 Jahren eine — theils französische, theils holländische — Uebersetzung von Predigten und Erbauungsschriften für Israeliten in Brüssel angekündigt worden. Die Rabbiner in Belgien werden vom Staate besoldet; der gegenwärtige Oberrabbiner, R. Eljakim Carmoly, hat im April d. J. in Brüssel seine Antrittsrede gehalten. Mit der Liturgie der spanischen Juden, die von den meisten Uebeln, an denen die deutsch-polnische leidet, frei ist, hat keine Veränderung stattgefunden; doch wäre öfteres Predigen ihnen zu empfehlen. In der portugiesischen Synagoge zu London wird im Jahre etwa 8 mal am Sabbat Nachmittag ein Vortrag gehalten. In England ist die Theologie noch um ein Jahrhundert zurück, daher erscheinen auch die jüdischen Institutionen stillstehend, obwohl es an Elementen zu einer Verbesserung nicht fehlen würde. Die zuweilen stattfindenden Predigten *b*) scheinen nicht von sonderlicher Bedeutung zu seyn. Die jüdischen Gemeinden in America folgen dem Brauch ihres holländischen, deutschen oder portugiesischen Ursprungs. In Folge des Einflusses, den die Spaltungen unter den europäischen Juden auf die americanischen übten, entstand vor 7 Jahren in Süd-Carolina durch die Bemühungen des Isaak Harby eine Separat-Gemeinde, die das Ritual verkürzt hat und den Gottesdienst in der Landessprache hält *c*). Auf Jamaica werden die Rabbiner von der Regierung besoldet; fast in allen americanischen Ländern ist die jüdische Emancipation, die von Nordamerica ausgegangen war, bewerkstelligt.

---

a) עדת ישורון, vgl. Actenstücke N. XVI S. 256.

b) Vgl. *David Levi* customs of the jews. Gegenwärtig soll man jedoch auf Inhalt und Sprache grössern Fleiss verwenden.

c) Grégoire l. l. p. 374 u. f.

In der alten Welt fordern die frühesten Wohnsitze der Juden, Italien und der muhamedanische Orient, noch ein kurzes Verweilen. Bei den meisten jüdischen Gemeinden in Italien, namentlich zu Turin, Vercelli, Verona, Mantua, Padua, Reggio, Rovigo, Venedig, Gorizia (Görz), Florenz, Livorno, Pisa, Rom, Ferrara, Siena, wird im Jahre 7 mal gepredigt, nämlich an 5 Sabbaten *a*), dem ersten Neujahrstage und dem Feste Schebuoth; an einigen Orten findet jeden Sabbat, auch wohl bei ausserordentlichen Gelegenheiten, eine Derascha statt. Die Rede wird bald Vor-, bald Nachmittags gehalten, meist von dem Gottesdienste abgesondert; hier und da jedoch zwischen Schacharith und Musaf, in Siena auch am Abend des Versöhnungsfestes. Dieses Amt versehen die angestellten Rabbiner, oder mit Erlaubniss des Vorstandes — die jedoch nicht sehr leicht gewährt wird — die Studirten *b*). Die Gemeinde wird vom Almemor herab durch den Synagogendiener, unter Angabe des Ortes und der Stunde, zu der Rede eingeladen, die gewöhnlich in der Synagoge, zuweilen *c*) in einem neben der Synagoge befindlichen Local der Midraschim-Gesellschaften stattfindet. Den Predigten in der Synagoge wohnen auch Frauen bei. Eine solche Rede ist auf einen Text der Parascha oder der Hagada gegründet, und erörtert die Bedeutung und die Pflichten des Festes; sie dauert höchstens eine Stunde. Die Sprache ist meist gut italiänisch, allein der Inhalt oft nur kabbalistische Spitzfindigkeiten und unbedeutende Demonstrationen, aller kunstmässigen Anordnung beraubt, was durch den Mangel gehöriger Bildungsanstalten für Lehrer und Rabbiner hinlänglich erklärt wird *d*).

---

a) Den Sabbaten vor Pesach, vor Schebuoth (שבת כלה), vor dem 9. Ab, dem ersten Sabbat des Monats Elul, und am Busse-Sabbat. Diese und die weiteren Mittheilungen, Italien betreffend, verdanke ich der Correspondenz mit dem Schuldirector *Saraval* zu Triest. Vgl. R. *Jacob Recanate* in גורן הצדק, f. 9.

b) חברים

c) z. B. in Venedig und Padua.

d) *Frizzi* dissertazione in cui si esaminano gli usi ed abusi degli ebrei

Nur einige Redner aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Mantua und Venedig *a*), und einige der neueren Zeit zu Reggio, Ferrara *b*), Padua *c*) boten Besseres dar. Vielleicht

---

nei luoghi ed effeti sacri (Mailand 1809), sezione III, *delle prediche*: .... rare sono fra gli ebrei quelle che dire si possono di qualche profitto. Poco da codesti oratori si coltiva lo scritturale, si appoggiano per lo più sulle rabbiniche dottrine: e una sol lezione di un' ora e più, si forma sopra quattro linee del Talmud, del medrass e cose simili. Stanno assottigliando con mille raggiri, per che ir sià un' espressione piuttosto che un' altra, vi s'imbrogliano in mezzo mille cosi di rito, di misterj cabalistici e di altre stiracchiature, puerilità che niente insegnano, anzi la testa guastano e il giudizio nel momento che si dovrebbe di più coltivarlo. La morale vi è affatto sbandita, del costume non parlasi che del meno sostanziale e sempre con disordine e senza divisione d'idee. Non e raro che si facciano dei pensieri sopra delle lettere iniziali, o finali d'un testo, sopra l'ascendenza del loro aritmetico valore .... Se poi in qualche distinta giornata, come nel sabbato prima della Pasqua ed in quello accadente nei giorni penitenziali doppo il capo d'anno, si tenta da qualcune di fare una filata predica, sono ben rari quelli che possono con onore disimpegnarla. Qualcuno ve ne ha di abilità sufficiente in Reggio e Ferrara, ma per lo più altrove disacconciamente vi si corrisponde. Manca lo stile elevato nell' esordio, divisione di materia nell' assunto; manca l'introduzione nella prima parte con adattate prove di rivelazione non meno che di razocinio con più piano stile, persuasione e colloquio, nella seconda parte non vi è mai l'analoga brevità col relativo terzo punto, senza epilogo ne invocazione .... L'assunto è sempre o inutile o troppo sublime, lo che renda la predica o un assoluta inutilità o una cabalistica meditazione .... Questo grande disordine delle lezione e delle prediche proviene, dal principale dalla mancanza cioe di regolari studj grammaticali, rettorici e logici. Vi concorre ancore quale causa l'essere promiscuo fra gli Ebrei il rabbino, il maestro di scuola e il predicatore: e chi a tutti questi impegni deve essere capace non puo ad alcuni supplire. Sono anche codesti impiegati miseramente pagati dal pubblico, sicche poco possono avere di premura per un si importante impegno.

a) s. die folgende Seite Anm. *c*.

b) s. oben Anm. *d*.

c) R. Israel Konian (gestorben 1824, 6. März in Padua) wird als Darschan gerühmt (בכורי העתים Jahrg. 6 S. 57, Luzzato כנור נעים S. 141), wiewohl er in דברי הוברית in seinen Argumenten gegen den Hamburger Tempel sich eben nicht auszeichnet.

darf für die Zukunft ein Fortschritt durch die Resultate des seit 3 Jahren zu Padua bestehenden Rabbiner-Seminars oder Collegium rabbinicum gehofft werden, bei dessen Einweihung R. Hillel della Torre aus Turin eine Rede über Gesetz und Philosophie hielt *a*), obwohl für eigentliche Homiletik in dem Studienplan nicht gesorgt zu seyn scheint *b*). Deruschim-Sammlungen, wie in der vorhergehenden Epoche, werden in Italien fast nicht mehr gedruckt; nur wenige Predigten sind in italiänischer Sprache erschienen *c*). In Livorno, woselbst die spanische Gemeinde eine blühende Schulanstalt hat, und in neuerer Zeit eine Stimme für Reform sich hatte vernehmen lassen *d*), werden die Vorträge in spanischer Sprache gehalten; ein gleiches findet in Spalatro (Dalmatien) und der unbeträchtlichen Gemeinde zu Ragusa *e*) statt.

Die Lage der Juden in der europäischen Türkei scheint erst in der neuesten Zeit, in Folge der Reformen des Sultans Mahmud, sich verbessert zu haben; die Juden in Algier, sind durch die Franzosen von der Maurischen Tyrannei erlöst worden, und in Aegypten mag die Civilisation auch auf die Stellung der jüdischen Bewohner günstig eingewirkt haben. Re-

---

a) s. Reggio in בכורי העתים Jahrg. 11 S. 5 bis 10.

b) Regolamente per l'Istituto Rabbinico di Padova, sezione VII, Lit. h: omeletica sacra ביגה לעתים ויד יוסף (dies sind die דרושים von R. Asaria Figo und R. Joseph Zarfathi, s. oben S. 430, 433).

c) Von R. *Jacob Saraval* aus Venedig (starb als Rabbiner in Mantua, im April 1782) sind nach seinem Tode einige Predigten (mit italiänischen Lettern) gedruckt worden, „le quali (sagt de Rossi dizion. Th. 2 p. 122) non corrispondono al credito che egli s'era formato, vivendo, in questa parte". Es befindet sich hierunter eine am Busse-Sabbat des J. 1770 in der Mantuanischen Synagoge gehaltene. Auch von R. *Rafael Nathan Tedesco* sind 2 Trauerreden vorhanden. Von *de Cologna* s. oben S. 470.

d) Prospetto filosofico di una complette riforma del culto e dell' educazione politico-morale del popolo Ebreo di A. Fernando. Tiberiade, 1819. Fast die ganze Auflage ist von den dortigen Gemeinde-Vorstehern dem Drucker abgekauft und sogleich verbrannt worden, s. *Reggio* התורה והפילוסופיאה S. 148.

e) Vgl. oben S. 429 Anm. *f*.

sultate sind aber noch wenig bemerkbar, und im grössten Theile des Orients hat der geistige Standpunct der Juden sich seit Jahrhunderten nicht geändert. Vor etwa 16 Jahren bemühete sich Mordechai Noah vergebens, in Tunis, woselbst er damals americanischer Consul war, israelitische Schulen zu errichten. Noch grössere Finsterniss herrscht in Marocco. In Palästina treibt häufige Noth und die, durch den Anblick der heiligen Stadt und die Empfindungen frommer Pilger genährte, Trauer blos Gefühle der innigsten Gottergebenheit, nicht blühende Institutionen empor. In Persien, wo die Emora's und die Geonim lehrten, jener Wiege des heutigen Judenthums, herrscht bürgerliches Elend und äusserste Unwissenheit a).

Aber das Licht soll fortan nicht von Babylon, sondern von Deutschland hervorgehen, — diesem unserm Vaterlande, dessen Bewohner Geduld und Energie, Einsicht und Biederkeit in wunderbarer Mischung vereinigen, und wo, gleichen Schrittes mit gesetzlicher Freiheit und wahrhafter Gesittung, die Emancipation der Juden — die bürgerliche wie die geistige — unaufhaltsam vorwärts rückt. Glaubensverfolgung, Geistesdruck und Verfall halten nicht mehr Stand den Kräften der jungen Zeit, in denen ich auch für Israel Bürgschaften des Fortschrittes erblicke und die Hoffnung auf gute Schulen, fähige Vorstände, einsichtsvolle Rabbiner, auf Bildungsanstalten, verbesserten Gottesdienst, einträchtig das Gute fördernde Gemeinden. Denn nicht in Aeusserlichkeiten besteht die Reform, sondern in dem göttlichen Geiste der Frömmigkeit und der Erkenntniss, in dem

---

a) *Azulai* ועד לחכמים ונדלדלה הרתורה עד שרידים f. 47a unten: בערי פרס אפילו תפלה אינם יודעים לא בכתב ולא בעל פה ורובם אינם יודעים כי אם אשרי יושבי ביתך ופסוק שמע ישראל ולא עוד והם טובלים קודם תפלתם ונכנסים לבית הכנסת ברעדה שתקו יחדיו עד אשרי וכשמגיע לאשרי אומרים כלם בקול עד סוף אשרי ושמע יע' ראהכת ותו לא כמו שידעתי מפי מגידי אמת Einer andern unsichern Nachricht zufolge, leben etwa 100, sehr unterrichtete, jüdische Familien in Selmas (Adserbidschan), s. Grégoire l. l. p. 368.

Worte des Lehrers und Rabbiners, das voll ist dieses Geistes, in der Anstalt, die das Wort zur That macht, der Lehrschule und dem Gotteshause. Die rechte That bleibt nicht aus, wenn Geist und Wort wirken; wenn im Innern die Reform vorgearbeitet hat, wird die äussere Form leicht gefunden. Die Verbesserung des synagogischen Gottesdienstes, in welcher zunächst jene Form zur Anschauung kommt, lässt sich aber auf drei Thätigkeiten zurückführen: Einführung des Neuen, Abänderung des Bestehenden, Wiederherstellung des rechten Gebrauchs. In der ersten macht sich das Allgemeine gegen das Besondere geltend; in der zweiten das Gewordene gegen das Alte; in der dritten aber das Ehemalige, als das Rechte, gegen das Bestehende, als gegen den Verfall.

Die Scheidung dieser drei Elemente in der Materie der gottesdienstlichen Reform geht, nach allem bisher Gesagten, ohne Mühe von Statten. Neu ist nur die Begleitung der Musik, — aber nicht unjüdisch. Musik und Gesang waren ein Hauptbestandtheil des Tempeldienstes; bekannte Autoritäten der Mischnischen Epoche fungirten als Sänger und Musiker im zweiten Tempel. Eine Prager Synagoge besitzt seit Jahrhunderten eine Orgel, auf welcher jeden Freitag Abend der Sabbat intonirt wird *a*). Mit solchen Christen, welche die Orgel, wie das Bürgerrecht, als ausschliesslich christliches Eigenthum betrachten, stimmen evangelische Juristen und Theologen nicht überein, die den Mangel der Orgelmusik bei der Sabbatfeier den Juden zum Vorwurf machen *b*). Ein- bis dreistimmiger Gesang der Vorbeter ist ziemlich alt; folglich vierstimmige Chöre in der Synagoge eben keine Ketzerei. Alte Autoren empfehlen sogar einen gehörigen Gesang für den öffentlichen Gottesdienst *c*).

---

a) Im J. 1716 ward daselbst von einem Juden eine neue Orgel gebaut, s. נאי צייטונג Prag 1716, vgl. Schudt Th. 4. Forts. 3, S. 155.

b) *Wagenseil*, der erregte Zweifel S. 16, 17. *Schudt* Th. 4, Forts. 2, S. 366.

c) s. R. *Salomo de' Rossi* השירים אשר לשלמה (Vened. 1623) Vorrede. Vgl. über diesen Gegenstand ברית אמת p. 32—36.

Eintracht ist indessen die wohllautendste Harmonie: Mögen daher Orgel und Chorgesänge immerhin wegbleiben, wenn sie allein in der Gemeinde ernstlichen Zwiespalt erregen.

Die Abänderungen betreffen hauptsächlich die Gebete, und zwar in Bezug auf Inhalt, Vortrag und Sprache. Es ist aus dem Obigen bekannt *a*), dass nur Schemah, Thefilla, einige Segen- und Danksprüche, Hymnen und Privatgebete der Soferischen und der Mischnisch-talmudischen Epoche gehören, alles übrige aber, worunter namentlich die Piutim u. s. w., aus dem Geonäischen, dem Peitanischen und dem ersten rabbinischen Zeitalter herstammt. Natürlich hat diese grosse Bereicherung der Liturgie allmählig, selbst mit Widerspruch *b*), und auf sehr abweichende Art stattgefunden, so dass in dieser Hinsicht die äusserste Verschiedenheit zwischen den Gebetordnungen der italiänischen, griechischen, spanischen, deutschen und polnischen Juden herrscht. Mithin kann wohl keiner organisirten jüdischen Behörde und keiner Gemeinde das Recht streitig gemacht werden, jene Zuthaten wieder abzuschaffen, solche vornehmlich, welche durch Länge, Unverständlichkeit und anstössigen Inhalt der Erbauung mehr hinderlich als förderlich geworden, zumal da der spanische Siddur bereits in dieser Beziehung grosse Vorzüge vor dem deutschen besitzt *c*), und schon ältere Rabbiner in Polen und Italien die Streichung der meisten Piutim wünschten *d*). Noch weniger ist irgend jemand befugt, die Einführung neuer Gebetstücke zu wehren; seit der Epoche der

---

a) s. oben S. 367 bis 394.

b) s. oben S. 394, 417, 420.

c) s. oben S. 419, 420.

d) R. *Efraim Lentschütz* (עמודי שש Ende): אני קורא תגר על רוב פיוטים שאנו אומרים בתפלות ורובם מיוסדים על פי מדרשים ומי שאינו בקי באותן המדרשים הומה בשפתיו ובל יודע מה ואפילו הבקי במדרשים ההם נראה של חרבה פיוטים אין מקום לאמרם בתפלות כי אין בקצתם שום שבח וחודיה כי אם סיפור דברים מה שהיה כבר R. *Jedidja Karmi* meldet, dass viele Spätere sich der Kalirischen Piutim, wegen ihrer Unverständlichkeit, gänzlich enthalten (כנף רננים Vorrede f. 8). Die *Chasidim* haben in dieser Beziehung bereits einige Aenderungen getroffen.

grossen Synagoge bis heut ist durch Soferim, Synedrial-Autoritäten, Mischna-Lehrer, Emora's, Geonim, Peitanim und Rabbinen, durch Dichter, Vorbeter, Gemeindehäupter, Kabbalisten etc. unaufhörlich der Gottesdienst bereichert worden. Die Verfasser arbeiteten auch nur für die Auswahl der Gemeinden, denn allzuvieles Beten wurde von je her gemissbilligt *a*). Das Recht der Auswahl muss daher Abschaffung und Aufnahme umfassen *b*). Was den Vortrag der Gebete betrifft, so hat man die Aenderung der Aussprache und der Melodien in Anregung gebracht. An ordentliche Melodien und Gesang nach Noten dachte man schon vor 200 Jahren *c*); einige alte Weisen abgerechnet sind die meisten jungen Ursprungs und häufig unpassend. Neue Hymnen und Gebete bedürfen ohnediess neuer Melodien. Die portugiesische Aussprache des Hebräischen aber würde nur dann anzurathen seyn, wenn nach derselben in den Schulen die gesammte jüdische Jugend die hebräische Sprache lernte. In Bezug auf die Sprache endlich, wird von allen Autoritäten *d*) der Gebrauch der verständlichen Landessprache für das Gebet im öffentlichen Gottesdienst gestattet, in gewissen Fällen sogar befohlen, und gerade von den ältesten, wichtigsten Gebetstücken gilt diese Befugniss zunächst. Nichtsdestoweniger möchte es gegenwärtig passender seyn, für jene alten ehr-

---

a) *Koheleth* 4, 17 u. ff., *Sirach* 7, 15, R. *Meir* (Berachoth 61a oben); der Ausspruch des R. Elieser (Sifri Col. 26) über langes und kurzes Beten betrifft die Privatandacht. Vgl. מנורת המאור c. 71.

b) Vgl. ברית אמת p. 26—29.

c) s. R. *Salomo de' Rossi* l. l., wo man mehrere in Musik gesetzte Psalmen findet.

d) *Mischna* Sota 7, 1. *Gemara* Sota 32b, 33a. *Alfasi* Berachoth c. 2 Anf. R. *Jesaia Trani* ad h. l. *Maimonides* im Commentar zur Mischna Sota l. l. und im יד (קריית שמע 2, 10). ס' חסידים §. 785. אורח חיים §. 62, 101. R. *Menachem Azaria Fano* in מאמר אם כל חי Th. 1 §. 31 Ende und zu dieser Stelle R. *Jehuda ben Simeon* (יד יהודה f. 22b, 23a). s. oben S. 10 Anmerkung *d*. Vgl. mehrere Nachweisungen bei J. Auerbach a. a. O. S. 23 u. ff., 26 u. ff., Choria דבר בעתו S. 36 u. ff., ברית אמת p. 24, 25, חרב נקמת p. 12—15.

würdigen Sachen die hebräische Fassung beizubehalten *a*), die Psalmen aber und die jüngeren Lieder und Gebete in der Landessprache vorzutragen.

Aber der wichtigste Theil der Verbesserungen besteht nicht sowohl in diesem „Andern" und in jenem „Neuen," als vielmehr in der Wiederherstellung, in der Rückkehr von dem Missbrauche zu dem Brauch, welches die Rückkehr von der erstarrten zu der lebenskräftigen Form ist. Daher ist auf diesem Gebiete der reformatorischen Bestrebungen mehr von Vorurtheil und Unwissenheit als von reellen Kräften Widerstand zu erwarten. Zu den, von den achtbarsten Autoritäten beklagten, Missbräuchen, die sich bei dem allgemeinen Verfall in dem öffentlichen Gottesdienste festsetzten, gehören: Unordnung *b*), Schreien *c*) und Schütteln *d*), Mangel an Andacht und Aufmerksamkeit *e*), die Anstellung ungehöriger Vorbeter *f*), der Gebrauch

---

a) Chorin in קנאת האמת

b) s. *Midr. Cant.* f. 39c: קרית שמע בטירוף הדעת u. s. w., *Lonzano* דרך חיים f. 70 wider den Lärm der Kinder, R. *Menachem* צדה לדרך f. 44b über das unordentliche Hersagen des והוא רחום (לא כמתחננים אלא כמתקוטטים) u. A. m. Bei den Alten wurden die Psalmen, Vers um Vers abwechselnd, von Vorbeter und Gemeinde recitirt. Vgl. auch oben S. 372 Anmerk. *f*, 387, 413.

c) s. *j. Berachoth* c. 4 Anf., *Midr. Samuel* c. 2 f. 60d, *Tana debe Eliahu* c. 28 f. 145a, *Sohar* ויקהל Col. 323, *Ziuni* בשלח f. 44d. Vgl. ברית אמת p. 110, 111.

d) *Asulai* תורה אור (Livorno 1800) zu 5 Mos. c. 3: אנו נוהגים כמהר"י סרוק והרמ"ע ז"ל דאסרו הנענוע בשעת התפלה

e) Viele Stellen der *Mischna* (Berachoth c. 4, c. 5. Aboth c. 2 u. sonst) und der *Gemara* (z. B. Erubin 65a) gebieten Andacht, ein andachtloses Gebet für sündhaft erklärend. R. *Elasar* aus Worms und *Sohar* (תרומה Col. 15) klagen über das Plaudern während des Gottesdienstes. In der *Mainzer Synagogenordnung* vom Jahre 1220 liest man: ולא ידברו בבית הכנסת אך ישבו באימה וביראה (s. שו"ת מה"רם ed. Prag f. 112). *Tana debe Eliahu* (c. 13 f. 65a) schildert Schlafen in der Synagoge als eine schwere Sünde. In ארחות צדיקים f. 42d heisst es: גם לא נזהרנו להתפלל בכוונה ומלדבר בבית הכנסת

f) R. *Immanuel* (מחברות c. 28: שלחו לפני ה' להתפלל כל איש סובא וזולל .... ובחיותו מדבר בתפלה בעיניו קורץ ובתגליו מולל etc.), R. *Joseph Karo* (בית יוסף zu ארח חיים N. 43), R. *Jehuda*

unpassender Gesangweisen *a*), die Vorlesung der pentateuchischen Lectionen nach dem Trop *b*), die Versteigerung der Thora-Functionen *c*), die Anmasslichkeit der Reichen im Gotteshause *d*), die Abwesenheit der Rabbiner und der Mangel tüchtiger Synagogen-Inspectoren, vor allem aber die Vernachlässigung passender regelmässiger Vorträge *e*). Frei von diesen Gebrechen, die schmerzhafter als fehlende Musik und überflüssige Piutim empfunden werden, war einst der Dienst der Synagoge ächte Gottesverehrung, kein gedankenloses Handwerk, und nächst der Unverständlichkeit der Gebete war es das Gefühl dieser Leiden, welches in unseren Tagen die Sehnsucht nach heilender Verbesserung des Gotteshauses weckte.

Die vorzüglichste Sorgfalt bei den synagogischen Verbesserungen werde daher auf die Abstellung dieser Mängel und Missbräuche verwendet, und zunächst auf die Wiedereinführung

---

ben Simeon l. l. f. 23a (ולא ישגיחו כי אם על שאגת קולו החזק או הרפה), R. *Chorin* (דבר בעתו S. 25) u. A.

a) Vgl. ס' חסידים §. 768, דרך חיים f. 100, ערגת הבשם c. 31, מעשה רוקח f. 74d unten etc.

b) Mehrere mozarabische Gemeinden kümmern sich nicht um die Accente (מצרף לחכמה f. 10a), vgl. oben S. 411. s. ברית אמרת p. 30 bis 32.

c) Dies fand ehemals nur einmal im Jahre, am Thorafest oder am Sabbat Bereschith, statt (R. Joseph Kolon R. G. A. N. 9, Margaritha S. 260), bereitete sich aber mit der Zeit, bei den deutschen und polnischen Gemeinden wenigstens, auf alle Lectionstage aus, und stiftete unter den sich Ueberbietenden oft Hader und Feindschaft an. In Altona, München, Offenbach und anderen Orten haben die Rabbiner und Vorstände diesem Unwesen ein Ende gemacht.

d) s. R. *Immanuel* מחברות l. l. von den Worten אך בשבתות ובחדשים ובמועדי ה' המקודשים אמרו נתנו נחלץ חדשים, R. *Samuel Edels* חדושי אגדות zu Kethuboth f. 67.

e) s. oben S. 421, 445 u. ff. Vgl. ברירת אמת p. 101—105, 117—119, *Chorin*: Ein Wort zu seiner Zeit S. 45. In dem, unter Leitung des Würzburger Oberrabbiners R. *Abr. Bing* verfassten, Lehrbuch der Mosaischen Religion (München 1827 S. 30) heisst es ausdrücklich, dass an den Sabbat- und Festtagen diejenigen, deren Beruf ausschliesslich das Studium der Gesetze und Pflichten ist, die übrigen Glaubensgenossen in den Gesetzen und Pflichten unterrichten müssen.

regelmässiger gottesdienstlicher Vorträge. Möge der Vortragende Prediger oder Rabbiner, Lehrer oder Redner heissen, wenn er nur aus Bibel und Hagada das Wort Gottes, aus alten und neuen Leistungen das ächte Gold, , in der Gegenwart den wahren Beruf, und für die Herzen die rechte Sprache zu finden weiss. Dann wird wiederum in deine Tempel, o Tochter Zion! der göttliche Geist einkehren, wird sich vernehmen lassen in dem lebendigen, Thaten weckenden Wort, der Begeisterung voll, Institutionen für Israel erzeugend. Der entzündete Funke erlischt nicht wieder; ihn können Verfolgungen nur zu lichter Flamme anblasen, denn unwiderruflich, wie der Sieg der Freiheit und der Civilisation, der bürgerlichen Gleichstellung der Juden und ihrer wissenschaftlichen Cultur, ist die Reform und der Triumph des diese Reform offenbar machenden Wortes. Beglückter als Propheten und Emora's, als Hagadisten und Darschanim, soll die Predigt des Rabbinen, der Vortrag des Religionslehrers, neben Trost und Hoffnung, neben Lehre und Erbauung auch Segen und Freude gewähren, Segen dem freien Israel, Freude aber dem versöhnten Europa.

Verzeichniss

der

benutzten und angeführten handschriftlichen Werke.

(Die unedirten Werke sind mit einem *Sternchen* bezeichnet.)

1) אוצר נחמד* des Karäers Tobia (cod. Oppenh. 255 fol.), S. 396.
2) אור זרוע* von R. Isaak ben Moses aus Wien (cod. Oppenh. 648 fol.) S. 168.
3) אלכפייאה* von R. Abraham ben Moses ben Maimon (cod. Oppenh. 1172 Qu.), S. 401.
4) ארח צדיקים* des Karäers Simcha Isaak, S. 139, 177, 426.
5) ארי נוהם* von R. Leon Modena, S. 447.
6) ביאור* des R. Menachem Kara (cod. Opp. 1172 Qu.), S. 401.
7) בראשית רבתי* (im Besitz von *Rapoport*), S. 288 u. ff., 319.
8) זהר*, hebräisch (cod. Opp. A 890 fol.), S. 408.
9) טעמי מקרא* von Donasch (cod. Opp. A 1372 Qu.), S. 66, 379.
10) יסוד עולם* des R. Isaak Israeli (cod. Opp. 928 Qu.), S. 363.
11) מאירת עינים* von R. Isaak aus Acco (cod. Opp. 988 Qu.), S. 362, 402, 404, 405.
12) מחזור ויטרי* von R. Simcha (cod. Opp. 668 fol., cod. Mantuan.), S. 387, 412, 413.
13) המלמד* von Antoli, S. 409.
14) ס' המעלות* des R. Schemtob Palkira, S. 404.
15) משובב נתיבות* von R. Samuel Motot (auf der Wolfenbütteler Bibliothek), S. 405, 409.
16) ס' הנפש* von R. Elasar aus Worms (cod. Opp. 891 fol.), S. 362.
17) סדר אליהו רזקן von R. Elia dem Alten (cod. Opp. 653 O.), S. 390.
18) סודות התפלה* von R. Elasar (cod. Opp. 891 fol.), S. 402.
19) סליחות (cod. Berol. 355), S. 386, 393.
20) פירוש רש"י zum Pentateuch (cod. Berol. 336b), S. 245, 253, 289.
21) פירוש רש"י zu den Hagiographen (cod. Berol. 352), S. 237, 398, 416.

22) פירוש על התורה* (im Besitz des Herrn *Isaak Moser* allhier, dessen belehrender Unterhaltung ich mich eben so sehr verpflichtet fühle, als der Bereitwilligkeit, mit welcher mir derselbe die Benutzung seiner Bibliothek gewährte), S. 66, 145, 245, 284, 390, 393, 394, 398, 416.
23) פסיקתא דבשלח*, S. 82, 141, 193, 216 u. ff., 324.
24) רסאלה* des ben Karisch (nach Schnurrers Abschrift), S. 379, 396.
25) רשימה der Oppenheimerschen Bibliothek, S. 90, 143, 279, 280, 294, 307, 400, 443.
26) שבולי לקט* zweiter Theil, von R. Zidkiahu (cod. Opp. 625 Qu.), S. 392, 398.
27) שרשים* des R. Salomo Parchon (cod. Opp. 1375), S. 397.
28) רחכמוני* von R. Schabthai ben Abraham (nach einer Abschrift aus Parma), S. 93, 362, 378, 379, 380, 381.
29) רנחומא (in der Hamburger Stadtbibliothek), S. 238.
30) תקון תפלין S. 416.
31) הרומה von R. Baruch (bei Herrn *I. Moser*), S. 97, 115, 201.
32) תשובות* von R. Abigador Kara (cod. Opp. 1032 Qu.), S. 405.
33) רתשובות* von R. Meir u. A. (cod. Oppenh. 764 fol.), S. 390.

Berlin, gedruckt in Lewent's Buchdruckerei.

Berichtigungen.

Seite 15 Zeile 1 st. er l. es.
— 43 Anmerk. *b* streiche: f.
— 96 — *f* füge hinzu: S. 214 Rubrik 5.
— 99 u. ff. } l. Sprichwort, Sprichwörter,
— 105 Anm. *d.* }
— 109 Anm. *d* Ende l.: 113.
— 126 — *a* Zeile 6 setze ein Komma st. des Punctes.
— 134 — *a* l.: מגלת
— 142 — *b* Zeile 11 vor „Aboda" l.: Sifri Col. 220,
— 143 — *a* Zeile 1 st. שכמו l. שמו
— 146 — *e* Zeile 2 st. 201 l. 301.
— 158 — *e* Ende: Hiernach ist *Spinoza* (tract. theol. polit. c. 10 p. 129) zu berichtigen.
— 170 — c hinter „Könige" lies: 3 Ezechiel.
— 179 — *f*, st. b l. d
— 247 Zeile 3 hinter „Abschnitte" l.: bezeugen R. Isaak und
— — Anm. *b* vor „Orla" l.: ersterer Tos. Jebamoth f. 81b, letzterer zu
— 255 Anm. *b* Zeile 8 hinter „17d": R. *Nathan* (l. l. שלש) citirt aus Beresch. rabb. in „Vaichi" eine Stelle, die in allen Recensionen vermisst wird.
— 265 Anm. *c* st. s. lies: citirt von Raschi zu Dan. 8, 15 und
— 399 — Z. 1 v. u. st. 5 l. 2.
403 Zeile 7 Ende l. Wörtern

RETURN TO ⟶ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
1-month loans may be renewed by calling 642-3405
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

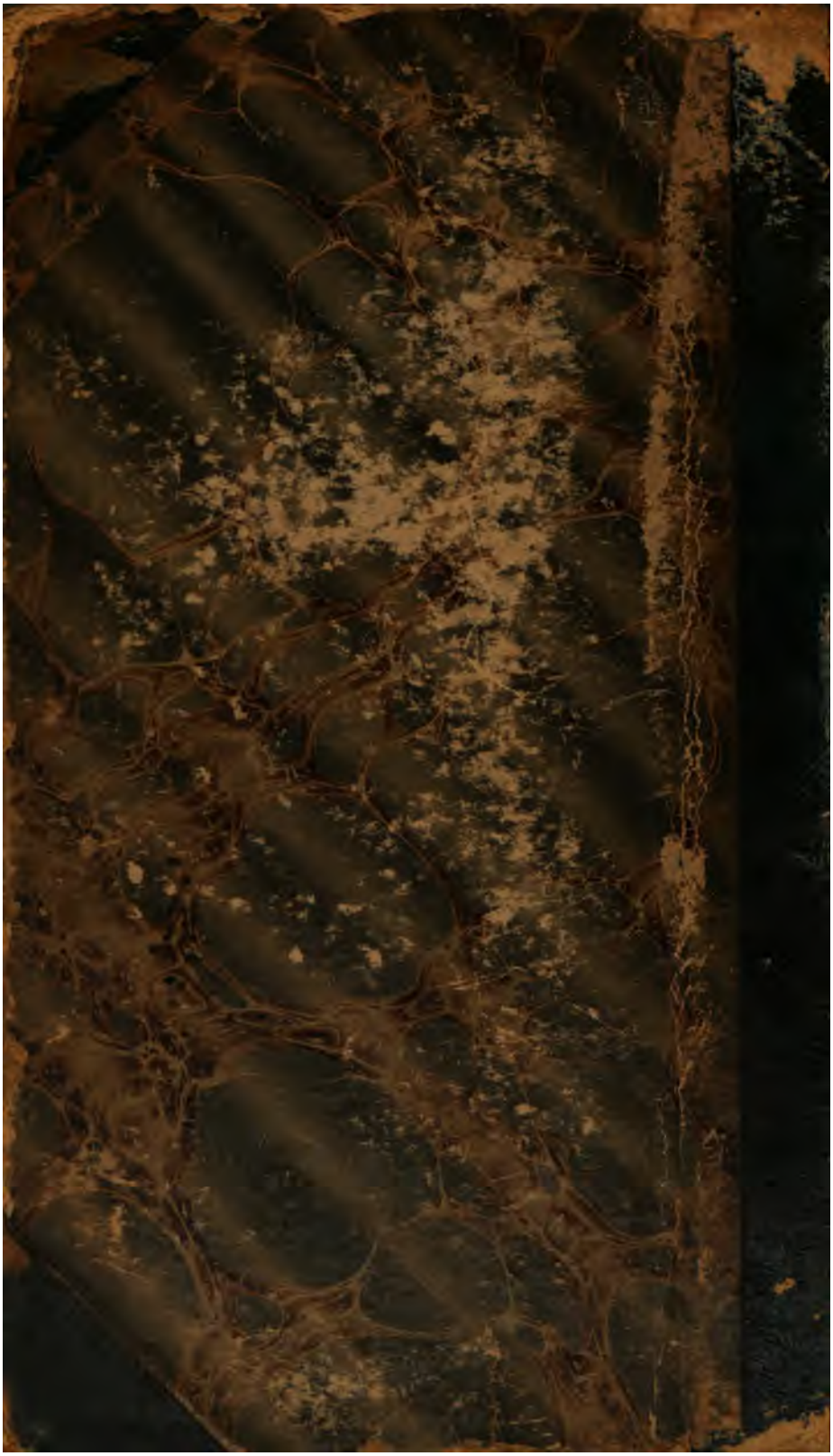
DUE AS STAMPED BELOW

REC. CIR. JAN 27 '83		
OCT 0 1997		

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, 60m, 12/80 BERKELEY, CA 94720

U. C. BERKELEY LIBRARIES

C046752438

BM.688
Z.8

421895